

University of Groningen

## Waarheid in het cybernetisch tijdperk. Heidegger in gesprek met de Grieken

Suyver, Johan Jacob Ernest

**IMPORTANT NOTE:** You are advised to consult the publisher's version (publisher's PDF) if you wish to cite from it. Please check the document version below.

*Document Version*

Publisher's PDF, also known as Version of record

*Publication date:*

2006

[Link to publication in University of Groningen/UMCG research database](#)

*Citation for published version (APA):*

Suyver, J. J. E. (2006). *Waarheid in het cybernetisch tijdperk. Heidegger in gesprek met de Grieken*. s.n.

### Copyright

Other than for strictly personal use, it is not permitted to download or to forward/distribute the text or part of it without the consent of the author(s) and/or copyright holder(s), unless the work is under an open content license (like Creative Commons).

The publication may also be distributed here under the terms of Article 25fa of the Dutch Copyright Act, indicated by the "Taverne" license. More information can be found on the University of Groningen website: <https://www.rug.nl/library/open-access/self-archiving-pure/taverne-amendment>.

### Take-down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

Downloaded from the University of Groningen/UMCG research database (Pure): <http://www.rug.nl/research/portal>. For technical reasons the number of authors shown on this cover page is limited to 10 maximum.

## HOOFDSTUK 3. WAARHEID EN *ALÊTHEIA*

### Inleiding hoofdstuk 3

Onder het “einde” van de filosofie verstaat Heidegger niet het besluit ervan, maar de *voleinding*. Voleinding van de filosofie betekent niet “perfectie” – het ontbreekt ons aan een maatstaf om daarover te oordelen – maar de concentratie van de filosofie in haar uiterste mogelijkheid.

Het einde van de filosofie is de plaats [*Ort*], datgene waarin zich het geheel van haar geschiedenis [*Geschichte*] in haar uiterste mogelijkheden verzamelt. Einde als voleinding [*Vollendung*] doelt op dit verzamelen [*Versammlung*].<sup>1</sup>

In het voorgaande is gebleken wat onder de geschiedenis van de filosofie moet worden verstaan: opkomst en ondergang van gehelen van betekenis die de verhouding tussen zijn en denken ontvouwen. Waar gebeurt dat? En wat kan “verzameling” hier betekenen?

In het voorgaande is eveneens gewezen op het vermogen van de wetenschap om al deze verhoudingen te bespreken. In haar licht is bijvoorbeeld de *idea tou agathou* zonneklaar. Plato’s informatie laat zich op ons kennisbestand terugkoppelen en omgekeerd.

De plaats van de concentratie is de cybernetica. De verhouding tussen een wetenschap en haar onderwerp, bijvoorbeeld het denken van Plato, is cybernetisch. Beide zijn opgenomen in de informatieve terugkoppeling. De vraag van Heidegger is *hoe* hierbij na te denken. Lost de filosofie op in de cybernetica of is er een andere mogelijkheid?<sup>2</sup> Is er een manier om de ongenaakbaarheid van de cybernetica ter sprake te brengen? De cybernetica *is* ongenaakbaar omdat zij niet besproken of overdacht kan worden – zij omgeeft elke toenaderingspoging.<sup>3</sup> De taak van de filosofie kan alleen beginnen met de ervaring van een ontoegankelijkheid – een

---

<sup>1</sup> SD 63: “Das Ende der Philosophie ist der Ort, dasjenige worin sich das Ganze ihrer Geschichte in seine äußerste Möglichkeit versammelt. Ende als Vollendung meint diese Versammlung.”

<sup>2</sup> SD 65: “Oder gibt es für das Denken außer der gekennzeichneten *letzten* Möglichkeit (der Auflösung der Philosophie in die technisierten Wissenschaften) eine *erste* Möglichkeit, von der das Denken der Philosophie zwar ausgehen mußte, die sie jedoch als Philosophie nicht eigens erfahren und übernehmen könnte?”

<sup>3</sup> Cf. GA 65.128: “Die Machenschaft selbst, und da sie die Wesung des Seyns ist, das Seyn selbst entzieht sich”. De uitdrukking *Wesung des Seyns* duidt hier op de wijze waarop de toegankelijkheid van wat er is is gegeven. Deze toegankelijkheid, de machinatie, is echter zelf ontoegankelijk.

*weggestuurd* worden. Elk ander spreken over “sturing” is zinloos.<sup>4</sup> Deze taak is Heideggers antwoord op de teloorgang van de filosofie als metafysica en de opkomst van de cybernetica.

---

<sup>4</sup> Cf. GA 15.24-26.

## **Paragraaf 1. Semantische waarheid**

### **Sectie 1. Inleiding**

Carnap laat zien dat de filosofie als ontologie quasi-empirisch is, terwijl ze in feite semantiek is, d.w.z. betekenisconstructie. Deze is in zoverre willekeurig dat correctheid van woorden onmogelijk is (die bestaat alleen binnen de frameworks). Als een zaak van economie is semantiek wel degelijk gefundeerd. Dat is de eerste grond voor de onmogelijkheid van propositionele filosofie in de huidige tijd. De tweede is dat er niet langer behoefte bestaat aan de diensten die de filosofie biedt. Zij verschaft immers de fundering en de doorzichtigheid (die zij aan elkaar gelijkstelt) die de wetenschappen zelf zouden ontberen. Sinds de Nieuwe Tijd is duidelijk geworden dat noch bestendigheid noch doorzichtigheid van onveranderlijke aard nodig zijn voor de wetenschappen. In het tijdperk van de cybernetica wordt de bestaanswijze van de bestendige aanwezigheid gevonden in de replicatie zelf. In de replicatie delen de dingen en het overdenken ervan dezelfde economische rationaliteit. De indifferentie van denken en zijn heerst.

Het *Anliegen* van het denken van Heidegger is om bij deze indifferentie te blijven stilstaan. Maar hoe? Het antwoord op deze vraag is ook het antwoord op Carnap. Heidegger deelt de gedachte dat filosofie semantiek is. Dat wil voor hem zeggen dat filosofie de woorden betreft die de wereld indelen. Deze woorden bepalen *wat* wij zien (de werkelijkheid) en *hoe* wij zien (ons denken, spreken, waarnemen). Heidegger deelt echter de gedachte aan semantiek als willekeur en constructie *niet*. Hij denkt dat woorden wel degelijk waar of onwaar kunnen zijn. Een woord is waar als het iets betekent, dat wil zeggen, als het laat zien hoe het werkelijk is. Een onwaar woord laat ook iets zien, niet de werkelijkheid, maar juist hoe die niet is. Waarheid en onwaarheid zijn dus wijzen van betekenen, wijzen waarop woorden iets laten zien. Dit laten zien is geen constructie, maar het naar voren halen van een eenheid die er al was.

### **Sectie 2. Het teken is deiktisch**

#### *De theoretische instelling*

Carnap ondermijnt de tegenstelling tussen theorie en praktijk door erop te wijzen dat de filosofische en wetenschappelijke theorie praktisch is. Semantiek is immers een kwestie van

economie.<sup>5</sup> Dit is ook een kerngedachte van Heidegger. Maar hij overdenkt dit metafysische onderscheid zelf. Theorie is een kwestie van theoretische *instelling*, dat wil zeggen, een manier om iets te beheersen.<sup>6</sup> We zagen dat Heidegger aantoont dat de antieke filosofie een *technê* is. Hieronder volgt een bespreking van de theoretische instelling ten aanzien van tekens en semantiek.

De theoretische instelling is de praktijk van het woord als middel om de omgeving te beheersen. Dit geschiedt door het “stellen”, i.e. objectiveren van de dingen door een subject. Stellend spreken is constructiearbeid.<sup>7</sup> De dingen worden opgebouwd of gestructureerd met het oog op hun meetbaarheid en berekenbaarheid. Hierin gaat een *wil* tot zekerstelling schuil die *tegen* het onzekere en beheersbare is. Het stellen is al getekend door de wil en dus al aangesproken door het woord “stellen” voordat het op weg gaat.<sup>8</sup> Het is deze aanspraak evenwel vergeten. Het is daarom onempirisch. Het denken van Heidegger ervaart deze vergetelheid en daarmee deze tekens. Op welke wijze dit geschiedt wordt hieronder uiteengezet.

### *Het teken*

Het gevolg van de theoretische instelling is de gedachte aan het teken als iets dat *verwijst* naar een ding of situatie. Dit verwijzen zou de aard van een representeren hebben. Deze gedachte is terug te vinden in de *Cratylus*, waar de naam wordt opgevat als *mimêma* van en als zijnde *homoios* aan de *ousia*. Het problematische van deze gedachte blijkt wel hieruit dat de *Cratylus* vastloopt in het Eleatisme (hoe kan het vele afkomstig zijn uit het ene en hoe verhouden ze zich tot elkaar?). In de moderne filosofie leidt deze gedachte tot het onoplosbare probleem van intentie (hoe komt het subject bij het object?) en gelijkenis (hoe kan het ongelijksoortige toch op elkaar lijken?).

De gedachte aan het teken als verwijzer vat het teken op als een *ding*. In de colleges *Was heißt Denken* (1951-52) wijst Heidegger op de neiging die wij allen hebben om de verhouding tussen een teken en een ding te begrijpen als een coördinatie, dat wil zeggen als een gelijkstelling tussen twee dingen. Deze coördinatie is een verhouding tussen twee objecten en behoort daarom zelf ook tot de orde van de objecten.

---

<sup>5</sup> Hij handhaaft het onderscheid door binnen een framework te onderscheiden tussen meer of minder praktische en theoretische uitspraken.

<sup>6</sup> Term afkomstig van Husserl, zie bijvoorbeeld E. Husserl, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie* (Hamburg 1996<sup>3</sup>).

<sup>7</sup> Cf. GA 56-57.107.

<sup>8</sup> Cf. M. Heidegger, *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles* (Frankfurt a.M. 1994<sup>2</sup> = GA 61) 158.

Als we de stand van zaken zo voorstellen, dan maken we van de naam evenzo een object. Wij stellen de betrekking tussen naam en ding voor als de coördinatie [*Zuordnung*] van twee objecten. De coördinatie is van haar kant een object [*etwas Gegenständliches*].<sup>9</sup>

In *Sein und Zeit* laat Heidegger zien hoe het tot de theoretische instelling komt. Er wordt afgezien van de gebruikelijke omgang met dingen, bijvoorbeeld de praktijk van het hameren, ten gunste van de theoretische vraag wat de gebruikte hamer eigenlijk zelf is.<sup>10</sup> De theoretische instelling is dus zo oud als de wat-is vraag.<sup>11</sup> Zij is gebonden aan de correctheid.<sup>12</sup> Deze gebondenheid aan de correctheid voorkomt dat de *waarheid* van het teken of de naam wordt onderkend. Wanneer wij ons richten tot de dingen en het “noemen” als een verhouding daartussen opvatten ontgaat ons het eigen karakter van de naam.

Het blijft alleen de vraag of wij met deze correct voorgestelde coördinatie van ding en naam ooit acht kunnen slaan, en überhaupt acht kunnen slaan, op wat het eigenaardige [*das Eigentümliche*] van de naam uitmaakt.<sup>13</sup>

Dit eigen karakter van het noemen is het *releveren* en heeft alles met waarheid te maken.

---

<sup>9</sup> WhD 84: “Wenn wir den Sachverhalt so vorstellen, machen wir den Namen gleichfalls zu einem Gegenstand. Wir stellen die Beziehung zwischen Namen und Ding als Zuordnung, zweier Gegenstände vor. Die Zuordnung ist ihrerseits etwas Gegenständliches...”

<sup>10</sup> SZ 69: “Der nur ‘theoretisch’ hinsehende Blick auf Dinge entbehrt des Verstehens von Zuhandenheit.”

<sup>11</sup> *Theoria* is bij Plato het woord voor de wijze waarop het denken toegang heeft tot de *idea*. Zie de grotgelijkenis. Daar legt Plato *theôria* uit als het aanschouwen (door de “ziel”) van de idee van het goede, hier als “goddelijk” aangeduid: *Respublica* 517d 4: “vind je er iets vreemds aan dat een man, die van dat goddelijke schouwspel overgaat naar de menselijke ellende [*apo theôn... theôriôn epi ta anthrôpeia*], zich onhandig gedraagt...” Eerder is *theôria* al uitgelegd als de schouw die het geheel van tijd en zijn kent: *Respublica* 486a8-10: “Maar acht je het mogelijk dat een verheven geest [*dianoiai megaloprepeia*], die de hele tijd en het hele zijn met zijn blik omvat [*theôria pantos men chronon, pasês de ousias*], het menselijk bestaan voor iets groots houdt.” Cf. de *Phaedrus* waarin Plato *theôria* bepaalt als dat schouwen waardoor de ziel het zijnde in diens waarheid begrijpt: *Phaedrus* 247d1-4: “En aangezien de goddelijke geest [*theou dianoia*] gevoed wordt met begrip [*nôî*] en loutere kennis [*epistêmêi*] zoals ook de geest van elke ziel [*psuchês*], die erop let haar passend voedsel te ontvangen – is hij blij, na verloop van tijd het Zijn [*to on*] weer te zien [*idoussa*]: en in die aanblik van het ware [*theôrousa talêthê*] vindt hij zijn voedsel en gedijt hij...” Zie verder G. König, s. v. “Theorie” in: J. Ritter, K. Gründer, G. Gabriel eds., *Historisches Wörterbuch der Philosophie* (bd. 10, Bazel 1998) 1128-1138 en H. Rausch, *Theoria. Von ihrer sakralen zur philosophischen Bedeutung* (München 1982).

<sup>12</sup> SZ 61: “Damit Erkennen als betrachtendes Bestimmen des Vorhandenen möglich sei, bedarf es vorgängig einer Defizienz des besorgenden Zu-tun-habens mit der Welt. Im Sichenthalten vom allem Herstellen, Hantieren u. dgl. legt sich das Besorgen in den jetzt noch verbleibenden Modus des In-Seins, in das Nur-noch-Verweilen-bei... *Auf dem Grunde* dieser Seinsart zur Welt, die das innerweltlich begegnende Seiende nur noch in seinem *puren Aussehen* (*eidos*) begegnen läßt, und als Modus dieser Seinsart ist ein ausdrückliches Hinsehen auf das so Begegnende möglich. Dieses *Hinsehen* ist jeweils eine bestimmte Richtungsnahme auf...”

<sup>13</sup> WhD 84: “Die Frage bleibt nur, ob wir mit dieser richtig vorgestellten Zuordnung von Ding und Name jemals auf das achten können, und überhaupt achten können, was das Eigentümliche des Namens ausmacht.”

## Releveren

Om uit te leggen wat voor Heidegger het eigenaardige van een teken is gaan we uit van een voorbeeld dat Heidegger in *Sein und Zeit* geeft: een richtingaanwijzer op een auto.<sup>14</sup> Allereerst beklemtoont Heidegger dat dit teken een *gebruiksvoorwerp* is [*Zeug*]. Dit teken beïnvloedt het gedrag van de medeweggebruikers. Deze wijken bijvoorbeeld uit of blijven staan.<sup>15</sup> Van belang is hier dus hoe de interpretanten met het teken omgaan, en niet wat de “zender” ermee bedoelt.<sup>16</sup> In deze omgang wordt het teken op zijn effectiviteit getoetst.<sup>17</sup> Het moet zich aanpassen in de concurrentie met andere verkeersmiddelen. De rode pijl op de auto heeft inmiddels plaats gemaakt voor het duidelijker knipperlicht.

Heidegger beschrijft het teken op een manier die is ontleend aan de wijze waarop het teken zich gedraagt als gebruiksvoorwerp.<sup>18</sup> Alleen wie *Zeug*-achtig kijkt zal *Zeug* zien. Wanneer we de richtingaanwijzer aanstaren ontgaat het tekenkarakter ons.<sup>19</sup> Waarin bestaat dit? In het *tonen* [*Zeigen*]. De richtingaanwijzer maakt bijvoorbeeld duidelijk dat de auto zal afslaan en niet rechtdoor gaan. Het teken laat zo zien dat het in een grotere semantische ruimte thuishoort. De richtingaanwijzer heeft een plaats te midden van het geheel van verkeersmiddelen en verkeersregels. Heidegger spreekt van *Zeugganzheit* of *Verweisungszusammenhang*.<sup>20</sup> Dit is een geheel van naar elkaar verwijzende betekenissen; “verwijzen” duidt hier op verbanden van insluiten en uitsluiten, van samennemen en afscheiden. Dankzij de richtingaanwijzer krijgt een diffuse situatie opeens scherpte: er is sprake van afslaan.

Het teken maakt nog iets anders duidelijk, namelijk de indeling van ruimte en tijd. De richtingaanwijzer geeft bijvoorbeeld aan dat de auto *binnenkort rechtsaf* zal slaan. Zo wordt de ruimte ingedeeld in links en rechts, voor en achter; de tijd in nu, straks en toen. (Het teken releveert de ruimte en de tijd waarin dat releveren zelf plaatsvindt.) Het teken opent een oriëntatietijdruimte.<sup>21</sup> Dankzij de richtingaanwijzer ontvangen een diffuse ruimte en tijd een geleiding, en dankzij deze articulatie zijn de interpretanten georiënteerd.

---

<sup>14</sup> Een rode, draaibare pijl op het dak, de voorloper van het knipperlicht.

<sup>15</sup> SZ 78.

<sup>16</sup> De betekenis van een knipperlicht is bijvoorbeeld geheel los van de bedoelingen van de chauffeur.

<sup>17</sup> Dit staat niet in *Sein und Zeit*.

<sup>18</sup> Cf. SZ 79: “die angemessene Umgangsart mit Zeigzeug”.

<sup>19</sup> SZ 79: “Eigentlich ‘erfaßt’ wird das Zeichen gerade dann *nicht*, wenn wir es anstarren, als vorkommendes Zeugding feststellen.” Het gaat hier dus om de theoretische instelling.

<sup>20</sup> SZ 82.

<sup>21</sup> Heidegger zegt dat in het teken de *Umwelt zugänglich* wordt en noemt dit *Weltlichkeit* (SZ 82). SZ 79: “Das entsprechende Verhalten (Sein) zu dem begegnenden Zeichen [i.c. de richtingaanwijzer] ist das ‘Ausweichen’... Ausweichen gehört als Einschlagen einer Richtung wesentlich zum In-der-Welt-sein des Daseins.”

Het teken is een instrument tot beïnvloeding. Heidegger noemt dit *Entfernung*, “ontverren” in de zin van naderbij halen. De richtingaanwijzer *entfernt* bijvoorbeeld voorzover hij duidelijk maakt dat een fietser naast een afslaande auto wel of niet op een plaats verderop kan zijn. Dit gebeurt binnen de oriëntatie die het teken geeft. Dat articuleren van ruimte en tijd noemt Heidegger *Ausrichtung* - een ordenen van een diffuse werkelijkheid door er iets uit naar voren te halen. Het *Zeigen* is een releveren van verschillen.

Dit is Heideggers antwoord op Carnaps gelijkstelling van semantiek en economie of cybernetica. Deze vallen *niet* samen omdat economie zelf semantisch is. De economische tekenen articuleren een wereld. Een teken articuleert zowel een oriëntatietijdruimte als een semantische ruimte (een geheel van onderling verwijzende tekens). Omdat het teken iets laat zien van deze ruimtes is er de mogelijkheid om naar de semantische omgeving en de tijdruimte van de cybernetica te vragen.<sup>22</sup>

Een teken is een *Zeug*, maar wel *Zeigzeug*. Het kan werken als gebruiksding omdat de gebruikers een wereld van betekenissen delen. Deze wereld wordt door de tekens geopend. Het teken toont de plaats van de gebruiker, en zo iets van zijn eigen omgeving. Dat een teken niet zonder meer een gebruiksvoorwerp is, maar ook tot de omgeving behoort, is te merken aan het feit dat ik als ik *over* taal spreek ook weer taal moet gebruiken.

Het gaat Heidegger niet om dit of dat teken, en zelfs niet om het semantische geheel waarin dit zich bevindt. Het punt van het geheel van verwijzingen [*Bewandtnisganzheit*] is niet dat de wereld van de betekenis (*Zuhandenheit*) gered moeten worden van de wetenschappelijke wereld (*Vorhandenheit*) en haar kale reductie.<sup>23</sup> Dit verschil is allang opgenomen in de cybernetica.<sup>24</sup> Hoe de hamer naar de spijker “verwijst” is een zaak van

<sup>22</sup> Teken en *déloun* zijn etymologisch verwant: schijnen, verschijnen (stralen/zichtbaar): E. Seebold ed., *Kluge. Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache* (Berlijn 1999, voortaan *Kluge*) s.v. ‘Zeichen’. Zeihen/zeigen hangt samen met *dicere* en *deiknumi*. “Tonen” houdt verband met “oog”.

<sup>23</sup> Dit is het antwoord op de gedachte van J.P. Fell, “Seeing a Thing in a Hidden Whole: The Significance of *Besinnung* in *Die Grundbegriffe der Metaphysik*”, *Heidegger Studies* 10 (1994), 91-111 dat Heideggers “tekenen”, i.e. de formele aanwijzingen, ons terugbrengen van de theoretische begrippen en uitspraken van de wetenschappen naar een voortheoretisch begrip van de wereld dat wij altijd al hadden. Fell 100 wijst op de zin van het voorbeeld van het bord in GA 29/30: “[T]heoretical disclosures in particular sciences are grounded in (covertly *presuppose*, rather than merely *start out from*) non-theoretical disclosure.” Het zou dus gaan om de emancipatie van wat ik zelf ervaar uit de macht van de “well confirmed” theorie. De *formale Anzeig*e laat mij ervaren wat ik eigenlijk al wist. Fell 107 “Themselves ‘empty’, these assertions are intended to point the reader or hearer toward a possible *experience*, a *seeing*, that ‘fulfills’ or fills in the formal emptiness of these indications.”. Wat ervaren wordt is het *zijn* (“experience of being”, idem). Deze ervaring is “the uncovering by *Besinnung* of what we already factually understand but have obscured in our fallen preoccupation with apparently being-less things (idem)”. Het invullen van de formele aanwijzing zou dan een concretiseren (“concretion”, 108) zijn versus de abstracte begrippen van wetenschap en logica.

<sup>24</sup> Heideggers onderscheid (in *Sein und Zeit*) tussen “voorhandenheid” en “terhandenheid” is in het licht van de cybernetica niet te handhaven.



cybernetica.<sup>25</sup> Het punt is dat *betekenis* verschijnt, of niet, in gehelen. De eigenlijke betekenis voor Heidegger [*Sinn*] is niet een semantisch “geheel” maar het semantische “veld” waarbinnen toegankelijkheid ontstaat of ten ondergaat.<sup>26</sup>

### Sectie 3. Teken en techniek

In hoeverre is de cybernetica semantisch? Wat heeft dit alles met waarheid te maken? Voor het antwoord op deze vragen knopen we aan bij de voordrachten gebundeld in *Die Technik und Die Kehre* (1949-50). Hierin spreekt Heidegger nog niet van “cybernetica” maar van “techniek”.

In de eerste voordracht, *Die Frage nach der Technik*, zegt Heidegger dat hij naar de techniek “vraagt” en daardoor een “vrije betrekking” tot de techniek zou willen voorbereiden. Dat houdt in dat deze betrekking “ons bestaan opent voor het wezen van de techniek”. Als wij aan het wezen van de techniek beantwoorden, dan zijn wij in staat het technische in zijn begrenzing te ervaren.<sup>27</sup> Wat is het wezen van de techniek? De *taal*.<sup>28</sup> Het beantwoorden aan het wezen is talig, en de ervaring van een grens van de techniek evenzo. Meteen hiervoor zegt Heidegger dat het vragen naar de techniek een denken is dat een weg gaat, en dat deze weg door de taal voert.

---

<sup>25</sup> Merk op dat de betrekkingssamenhang als cybernetische interactie in zoverre semantisch is dat door de “verwijzing” van het ene ding naar het ander er een beslissing valt waardoor beide dingen duidelijk worden. Het verkeer wordt anders vanaf het moment dat er richtingaanwijzers komen. (Voor ons onvoorstelbaar, maar in 1927 iets nieuws.) Maar daardoor verandert die rode pijl op de Volkswagen ook. Die wordt immers verkeersteken.

<sup>26</sup> Heideggers blootlegging van de theoretische vooringenomenheid van de propositie en het voorbeeld van de praktische omgang met de dingen binnen een reeds gegeven kader van betekenissen (zoals in *Sein und Zeit*) heeft aanleiding gegeven tot het misverstand dat Heidegger een pragmatische waarheidsbegrip zou hanteren. Zie bijvoorbeeld M. Okrent, *Heidegger's Pragmatism* (Ithaca, Londen 1988) 128: “For Heidegger, the fundamental notion of evidence is tied to the way in which purposeful, practical activity must be recognizable as successful or unsuccessful if the activity is to count as purposeful at all. From this basic pragmatism follow his idiosyncratic notions of truth and understanding.” Verder: C.F. Gethmann, “Heideggers Wahrheitskonzeption in seinen Marburger Vorlesungen”, in S. Blanche, W. Köhler, W. Kuhlmann, P. Rohs eds., *Martin Heidegger. Innen- und Außenansichten* (Frankfurt a.M. 1989) 116 v. (“operationeel waarheidsmodel”) en R. Rorty, *Essays on Heidegger and others* (Cambridge 1991): Heidegger is pragmatistisch en pleegt dus filosofische zelfmoord: 32-33, 38. Anders: W.D. Blattner, “Existential Temporality in *Being and Time* (Why Heidegger is not a Pragmatist)”, in: H.L. Dreyfus, H. Hall eds., *Heidegger. A Critical Reader* (Oxford 1993<sup>2</sup>), 99-130.

<sup>27</sup> TK 5: “Wir fragen nach der *Technik* und möchten dadurch eine freie Beziehung zu ihr vorbereiten. Frei ist die Beziehung, wenn sie unser Dasein dem Wesen der Technik öffnet. Entsprechen wir diesem, dann vermögen wir es, das Technische in seiner Begrenzung zu erfahren.”

<sup>28</sup> Cf. O. Pöggeler, *Neue Wege mit Heidegger* (Freiburg, München 1992) 370: “Die Rede von der Sprache als dem Haus des Seins [in de *Brief über den Humanismus* (1946, opgenomen in GA 9)] hat in der Tat etwas beirrendes. Wird das Sein und damit die Norm, wie sie von der Philosophie gesucht wird, dem geschichtlich aufgebauten Haus der Sprache in seiner Relativität und Brüchigkeit überantwortet oder umgekehrt die faktische Sprache, die unser Leben maßgeblich reguliert, auf die Norm des Seins bezogen? Vorweg muß sogar gefragt werden: gibt es das überhaupt, die Sprache?” Maar Heidegger generaliseert niet, hij laat de taal als rekenen zelf ter sprake komen, de taal die op voorhand de vraag naar de verhouding (= *ratio*) tussen identiteit en woord omgeeft.

De weg is een weg van het denken. Alle denkwegen leiden, meer of minder verneembaar, op een ongewone wijze door de taal [*Sprache*].<sup>29</sup>

Maar hoe kan taal het wezen van de techniek zijn?

### *Ungeheuer*

Volgens Heidegger is de techniek niet hetzelfde als het *wezen* ervan.<sup>30</sup> Dit kunnen we niet voor zoete koek slikken. Dankzij de techniek is het juist overbodig om het bestaan van “wezens” aan te nemen (zie Carnap).<sup>31</sup> Wanneer techniek alomvattend is, dan omgeeft zij ook het onderscheid tussen iets en zijn wezen. Dat betekent dat de taal zelf ook techniek is.<sup>32</sup> Dit blijkt uit *Die Technik und die Kehre* zelf. Daar wijst Heidegger op het technische karakter van de taal aan de hand van een gedicht.

Laten we toch – om het ongehoorde [*das Ungeheuere*] dat hier heerst, al was het alleen vanuit de verte, op te merken – voor een ogenblik acht slaan op de tegenstelling die in beide titels wordt uitgesproken: ‘Der Rhein’, ingebouwd in de *elektricitetscentrale* [*Kraftwerk*], en ‘Der Rhein’, gezegd vanuit het *kunstwerk* van de gelijknamige hymne van Hölderlin.<sup>33</sup>

In de epoche van de techniek verschijnt de rivier als leverancier van waterkracht ten behoeve van de elektriciteitsvoorziening.<sup>34</sup> Dit is de *identiteit* van de Rijn en geen roofzuchtig

---

<sup>29</sup> TK 5: “Der Weg ist ein Weg des Denkens. Alle Denkwege führen, mehr oder weniger vernehmbar, auf eine ungewöhnliche Weise durch die Sprache.”

<sup>30</sup> Ibidem: “Die Technik ist nicht das gleiche wie das Wesen der Technik. Wenn wir das Wesen des Baumes suchen, müssen wir gewahr werden, daß jenes, was jeden Baum als Baum durchwaltet, nicht selber ein Baum ist, der sich zwischen den übrigen Bäumen antreffen läßt. So ist denn auch das Wesen der Technik ganz und gar nichts Technisches.” Voor het misleidende van deze analogie, zie hieronder.

<sup>31</sup> Cf. TK 30: “So ist denn das Ge-stell als ein Geschick der Entbergung zwar das Wesen der Technik, aber niemals Wesen im Sinne der Gattung und der essentia. Beachten wir dies, dann trifft uns etwas Erstaunliches: die Technik ist es, die von uns verlangt, das, was man gewöhnlich unter ‘Wesen’ versteht, in einem anderen Sinne zu denken. Aber in welchem?”

<sup>32</sup> Voor het verband tussen het vragen en het wezen, cf. TK 5: “Als das Wesen von etwas gilt nach alter Lehre jenes, was etwas ist. Wir fragen nach der Technik, wenn wir fragen, was sie sei.”

<sup>33</sup> TK 15: “Achten wir doch, um das Ungeheuere, das hier waltet, auch nur entfernt zu ermessen, für einen Augenblick auf den Gegensatz, der sich in den beiden Titeln ausspricht: ‘Der Rhein’, verbaut in das *Kraftwerk*, und ‘Der Rhein’, gesagt aus dem *Kunstwerk* der gleichnamigen Hymne Hölderlins.” Voor de vertaling van *ungeheuer*, zie noot 36.

<sup>34</sup> TK 15: “Das Wasserkraftwerk ist in den Rheinstrom gestellt. Es stellt ihn auf seinen Wasserdruck, der die Turbinen daraufhin stellt, sich zu drehen, welche Drehung diejenige Maschine umtreibt, deren Getriebe den elektrischen Strom herstellt, für den die Überlandzentrale und ihr Stromnetz zur Strombeförderung bestellt sind. Im Bereich dieser ineinandergreifenden Folgen der Bestellung elektrischer Energie erscheint auch der

perspectief op de natuur waartegenover respect en waardering van natuurschoon gesteld kunnen worden. Dit blijkt hieruit dat de Rijn verschijnt als leverancier van esthetisch genoeg, in de toeristenindustrie of in het literaire bedrijf.<sup>35</sup> Zowel de rivier als de centrale als het gedicht zijn *werk*. Er is geen verschil. Dat noemt Heidegger het *Ungeheure*.<sup>36</sup> Taal, het wezen van de techniek, is dus zelf technisch. Spreken over de techniek is bijgevolg al ingehaald door zijn onderwerp.

Hetzelfde punt maakt Heidegger eerder in *Die Frage nach der Technik* wanneer hij *Wahrheit* van *Correctheit* onderscheidt. Het correcte is volgens Heidegger nog niet het ware. Dit onderscheid hangt samen met dat tussen de techniek en haar wezen, omdat het ware ons tot het wezen brengt.<sup>37</sup> Het onderscheid is echter niet zonder meer acceptabel omdat techniek de alomvattendheid van de correctheid impliceert. Het is *niet* mogelijk naar de techniek te vragen omdat zowel het onderwerp als het spreken erover gebonden zijn aan correctheid. Gewoonlijk wordt de techniek namelijk opgevat als een geheel van door mensen ingezette middelen en doelen, oftewel een *Einrichtung*.<sup>38</sup> Tegelijkertijd noemt Heidegger deze instrumentele en antropologische bepaling van de techniek correct [*richtig*].<sup>39</sup> *Richtig* is de bepaling die *sich richtet* naar wat men voor ogen heeft als men over techniek spreekt.<sup>40</sup> Ook deze bepaling is instrumenteel [*Einrichtung*] want zij is uit op een adequate verhouding [*rechter Bezug*], namelijk van begrip.<sup>41</sup> Kortom, het spreken en het besprokene zijn beide *richtig* en dus technisch.

---

Rheinstrom als etwas Bestelltes. Das Wasserkraftwerk ist nicht in den Rheinstrom gebaut wie die alte Holzbrücke, die seit Jahrhunderten Ufer mit Ufer verbindet. Vielmehr ist der Strom in das Kraftwerk verbaut. Er ist, was er jetzt als Strom ist, nämlich Wasserdrucklieferant, aus dem Wesen des Kraftwerks.”

<sup>35</sup> TK 15-16: “Aber der Rhein bleibt doch, wird man entgegen, Strom der Landschaft. Mag sein, aber wie? Nicht anders denn als bestellbares Objekt der Besichtigung durch eine Reisegesellschaft, die eine Urlaubsindustrie dorthin bestellt hat.”

<sup>36</sup> De vertaling met “ongehoord” is niet letterlijk; *ungeheur* hangt etymologisch samen met *unheimlich*, een woord dat eveneens in *Die Frage nach der Technik* voorkomt (zie hieronder). Het woord “ongehoord” duidt (evenals het woord dat het vertaalt) op de ontoegankelijkheid van de techniek.

<sup>37</sup> TK 7: “Das Richtige stellt an dem, was vorliegt, jedesmal irgend etwas Zutreffendes fest. Die Feststellung braucht jedoch, um richtig zu sein, das Vorliegende keineswegs in seinem Wesen zu enthüllen. Nur dort, wo solches Enthüllen geschieht, ereignet sich das Wahre. Darum ist das bloß Richtige noch nicht das Wahre. Erst dieses bringt uns in ein freies Verhältnis zu dem, was uns aus seinem Wesen her angeht.”

<sup>38</sup> TK 6: “Zu dem, was die Technik ist, gehört das Verfertigen und Benützen von Zeug, Gerät und Maschinen, gehört dieses Verfertigte und Benützte selbst, gehören die Bedürfnisse und Zwecke, denen sie dienen. Das Ganze dieser Einrichtungen ist die Technik. Sie selber ist eine Einrichtung, lateinisch gesagt: ein instrumentum.”

<sup>39</sup> TK 6: “Die gängige Vorstellung von der Technik, wonach sie ein Mittel ist und ein menschliches Tun, kann deshalb die instrumentale und anthropologische Bestimmung der Technik heißen. Wer wollte leugnen, daß sie richtig sei?”

<sup>40</sup> TK 6: “Sie richtet sich offenkundig nach dem, was man vor Augen hat, wenn man von Technik spricht.”

<sup>41</sup> TK 6-7: “Es bleibt richtig: auch die moderne Technik ist ein Mittel zu Zwecken. Darum bestimmt die instrumentale Vorstellung von der Technik jede Bemühung, den Menschen in den rechten Bezug zur Technik zu bringen.” Dit is een betrekking van beheersing. Dus ook weer instrumenteel.

Heidegger noemt de instrumentele en antropologische bepaling van de techniek *unheimlich* correct.<sup>42</sup> Zij is ergens *niet thuis*. Dit betekent dat het bepalen ergens niet bij kan komen. Anders gezegd: het spreken over de techniek kan nooit in de nabijheid van zijn onderwerp komen. De techniek is *ungeheuer* voorzover zij elke toegang tot zichzelf afweert. Als het verschil tussen waarheid en correctheid enige zin heeft, dan zal het op deze ontoegankelijkheid moeten slaan.<sup>43</sup>

### *Herausfordern*

Wanneer Heidegger zegt dat het wezen van de techniek niet technisch is herinnert dat aan de *Respublica* waaruit blijkt dat bij Plato het wezen wél technisch is (gelijkenis van de zon). De *idea tou agathou* maakt het ware zijnde “deugdelijk” om helder en bestendig aanwezig te zijn. Het *technê*-karakter van de *idea* komt in *Die Frage nach der Technik* opnieuw ter sprake. Na erop gewezen te hebben dat middelen en doelen thuis horen in causaliteit bespreekt Heidegger de traditionele filosofische gedachte aan vier oorzaken [*aitiai*], waarvan de vormoorzaak (*idea* of *eidos*) er één is.<sup>44</sup>

Heidegger werpt de vraag op wat deze vier oorzaken bijeenhoudt.<sup>45</sup> Deze eenheid ligt in het naar voren brengen [*poiêsis*] vanuit de verborgenheid van wat nog niet aanwezig is naar de onverborgenheid van het aanwezig zijn.<sup>46</sup> Dit heet in het Grieks *alêtheia*, een woord dat wij met “waarheid” vertalen en uitleggen als de propositionele correctheid.

Het tevoorschijn brengen [*Her-vor-bringen*] brengt tevoorschijn vanuit de verborgenheid in de onverborgenheid. Tevoorschijn brengen geschiedt [*ereignet sich*] alleen voor zover iets wat verborgen is in het onverborgene komt. Dit komen berust en klinkt mee in dat wat wij het ontbergen [*Entbergen*] noemen. De Grieken hebben daar

---

<sup>42</sup> TK 6: “Die instrumentale Bestimmung der Technik ist sogar so unheimlich richtig, daß sie auch noch für die moderne Technik zutrifft...”

<sup>43</sup> Cf. TK 7: “Die richtige instrumentale Bestimmung der Technik zeigt uns demnach noch nicht ihr Wesen.”

<sup>44</sup> TK 7: “Seit Jahrhunderten lehrt die Philosophie, es gäbe vier Ursachen: 1. die causa materialis, das Material, der Stoff, woraus z.B. eine silberne Schale gefertigt wird; 2. die causa formalis, die Form, die Gestalt, in die das Material eingeht; 3. die causa finalis, der Zweck, z.B. der Opferdienst, durch den die benötigte Schale nach Form und Stoff bestimmt wird; 4. die causa efficiens, die den Effekt, die fertige wirkliche Schale erwirkt, der Silberschmied.”

<sup>45</sup> TK 8: “Woher bestimmt sich der Ursachecharakter der vier Ursachen so einheitlich, daß sie zusammengehören?”

<sup>46</sup> TK 10-11: “Worin spielt nun aber das Zusammenspiel der vier Weisen des Ver-an-lassens? Sie lassen das noch nicht Anwesende ins Anwesen ankommen. Demnach sind sie einheitlich durchwaltet von einem Bringen, das Anwesendes in den Vorschein bringt.”

het woord *alêtheia* voor... Wij zeggen ‘waarheid’ en verstaan haar gewoonlijk als correctheid van het voorstellen.<sup>47</sup>

Waarom spreekt Heidegger hier over *aitia*, *poiêsis* en *alêtheia*? Omdat het *Hervorbringen* een waarheid betreft die *geen* correctheid is. Opnieuw zet Heidegger hier de lezer op het verkeerde been. Het heeft er veel weg van dat er een vergelijking met de Grieken wordt getrokken om te laten zien dat ook de moderne techniek nog altijd een ontbergen is.<sup>48</sup>

Wat is de moderne techniek? Is ook zij een ontbergen?<sup>49</sup>

Het woord “techniek” is afgeleid van het Griekse *technê*; *technê* is een modus van *poiêsis* en *poiêsis*, als het tevoorschijn halen van wat iets is (denk aan de weefspoel uit de *Cratylus*), is een wijze van *alêtheuein*.<sup>50</sup> Techniek heeft dus met waarheid te maken – zij het dat de moderne techniek wezenlijk verschilt van de antieke *technê*.<sup>51</sup> In de moderne techniek wordt niet afgewacht of het lukt het wezen van iets te realiseren, nee, de dingen worden “gesteld”, dat wil zeggen, “uitgedaagd” hun producten te leveren. De antieke boer vertrouwdde het zaad aan de schoot van moeder aarde toe, maar wij eisen machinaal de vruchten op.<sup>52</sup> Techniek is nog steeds ontbergen, en betreft dus de wijze waarop de dingen verschijnen, maar het *Hervorbringen* heeft plaats gemaakt voor *Herausforderung*.

---

<sup>47</sup> TK 11-12: “Das Her-vor-bringen bringt aus der Verborgeneheit her in die Unverborgeneheit vor. Her-vor-bringen ereignet sich nur, insofern Verborgenes ins Unverborgene kommt. Dieses Kommen beruht und schwingt in dem, was wir das Entbergen nennen. Die Griechen haben dafür das Wort *alêtheia*. Die Römer übersetzen es durch ‘veritas’. Wir sagen ‘Wahrheit’ und verstehen sie gewöhnlich als Richtigkeit des Vorstellens.”

<sup>48</sup> Cf. TK 24: “Als die Herausforderung ins Bestellen schickt das Ge-stell in eine Weise des Entbergens. Das Ge-stell ist eine Schickung des Geschickes wie jede Weise des Entbergens. Geschick in dem genannten Sinne ist auch das Her-vor-bringen, die *poiêsis*.” Voor *Geschick*, zie hieronder.

<sup>49</sup> TK 14: “Was ist die moderne Technik? Auch sie ist ein Entbergen.” (De vertaling met een vraag poogt de lezer te behoeden in de val te lopen die Heidegger hier zet.)

<sup>50</sup> TK 13: “So führt uns denn der Hinweis darauf, was das Wort *technê* sagt und wie die Griechen das Genannte bestimmen, in den selben Zusammenhang, der sich uns auftat, als wir der Frage nachgingen, was das Instrumentale als solches in Wahrheit sei. Technik ist eine Weise des Entbergens. Die Technik west in dem Bereich, wo Entbergen und Unverborgeneheit, wo *alêtheia*, wo Wahrheit geschieht.”

<sup>51</sup> TK 14: “Was ist die moderne Technik? Auch sie ist ein Entbergen. Erst wenn wir den Blick auf diesem Grundzug ruhen lassen, zeigt sich uns das Neuartige der modernen Technik. Das Entbergen, das die moderne Technik durchherrscht, entfaltet sich nun aber nicht in ein Her-vor-bringen im Sinne der *poiêsis*. Das in der modernen Technik waltende Entbergen ist ein Herausfordern, das an die Natur das Ansinnen stellt, Energie zu liefern, die als solche herausgefördert und gespeichert werden kann.”

<sup>52</sup> TK 14: “Anders erscheint das Feld, das der Bauer vormals bestellte, wobei bestellen noch hieß: hegen und pflegen. Das bauerliche Tun fordert den Ackerboden nicht heraus. Im Säen des Kornes gibt es die Saat den Wachstumskräften anheim und hütet ihr Gedeihen. Inzwischen ist auch die Feldbestellung in den Sog eines andersgearteten Bestellens geraten, das die Natur *stellt*. Es stellt sie im Sinne der Herausforderung. Ackerbau ist jetzt motorisierte Ernährungsindustrie.”

Maar zo is het niet. In *Die Technik und Die Kehre* is van een vergelijking met de Grieken geen sprake.<sup>53</sup> Dit blijkt uit de tekst zelf. Heidegger wijst erop dat *Hervorbringen* en *Herausfordern* geenszins nevengeschikt kunnen worden.<sup>54</sup> Er zijn niet twee wijzen van ontbergen. Er is er maar één, of liever gezegd, er is alleen *Herausfordern*.<sup>55</sup>

Het *herausfordernde* ontbergen heeft in het *hervorbringende* [ontbergen] zijn *geschickliche* herkomst. Maar tegelijk verstellt [*verstellt*] het *Ge-stell geschickhaft* de *poiêsis*.<sup>56</sup>

Het woord “verstellen” heeft hier niet de gebruikelijke betekenis van “verdekken”. Het is vanuit de “opeisende” techniek zeer wel mogelijk de *poiêsis* te zien. Dat gebeurt namelijk in de geschiedwetenschap. *Ver-stellen* duidt hier op een zodanig verplaatsen (*Stelle* betekent “plaats”) waardoor de *poiêsis* niet zélf tevoorschijn kan komen. Er is maar één plaats: die van het *Gestell*. Dit omvat alles, dus ook de diverse wijzen van ontbergen, van aanwezig zijn, van denken.<sup>57</sup> Techniek en *technê* kunnen niet naast elkaar worden gesteld. Elk stellen behoort zelf al weer tot het *Gestell*.

---

<sup>53</sup> Omdat Heidegger ons niet aan de Grieken opponeert en omdat hij zich niet aan het *Gestell* opponeert kan *Die Frage nach der Technik* niet zinvol als ecologisch manifest worden gelezen, zoals H. Padrutt, “Heideggers Denken und die Ökologie”, *Heidegger Studies* 6 (1990), 43-67 meent: “Kommt die Kehre noch rechtzeitig genug, um die Vergiftung des Wiesengrundes mit Cadmium und radioaktivem Cäsium aufzuhalten?” Citaat van p. 57; *Die Kehre* is de naam van een lezing van Heidegger en ook het woord voor een omslag in Heideggers denken, namelijk zijn wending tot de techniek (cf. het eerder genoemde *seingeschichtliches Denken*). Wat de *Kehre* ook is, ze is in geen geval een afwending van de exploitatie van de natuurlijke hulpbronnen nu de uitputting daarvan in zicht is. Hetzelfde misverstand treffen we aan in C. Taylor, “Heidegger, Language, and Ecology”, in: Dreyfus, Hall, *Heidegger. A Critical Reader* (Oxford 1993<sup>2</sup>) 267: “[Entities] demand that that we acknowledge them as having certain meanings. But this manner of disclosure can in crucial cases be quite incompatible with a stance of pure instrumentality towards them.” Neem wildernis. “This is compatible to a stance of exploration”, bijvoorbeeld de identificatie van species. “But a purely technological stance, whereby we see the rain forests as simply standing reserve for timber production, leaves no room for meaning.” Een technologische *stance* is echter geen perspectief. Het ligt niet aan óns dat het bos als houtvoorraad verschijnt. De ogenschijnlijk neutrale identificatie van species is zelf technologisch. (Denk aan het arbeidskarakter van biologische begrippen.) Techniek ligt om onze verhouding tot het bos heen, en Padrutt en Taylor geven daar duidelijk blijf van.

<sup>54</sup> Zie TK 29-30. Eerst zegt Heidegger: “Das Ge-stell ist eine geschickhafte Weise des Entbergens, nämlich das herausfordernde. Eine solche geschickhafte Weise ist auch das hervorbringende Entbergen, die *poiêsis*.” Maar hij vervolgt: “Aber diese Weisen sind nicht Arten, die nebeneinandergeordnet unter den Begriff des Entbergens fallen.”

<sup>55</sup> De gedachte dat ook de techniek een ontbergen zou zijn is door Heidegger later nog explicieter gecorrigeerd in *Der Satz der Identität* (opgenomen in M. Heidegger, *Identität und Differenz* (Pfullingen 1957) 56-57 en in SD 49 en 56. In de eerstgenoemde tekst maakt Heidegger duidelijk dat *Gestell* geen wijze van *Anwesen* is zoals bijvoorbeeld de *idea* dat was. Dat is het einde van de geschiedenis in de zin van *Geschichte*; er zijn geen *Seinsgeschicke* meer. Zie ook hieronder.

<sup>56</sup> TK 30: “Das herausfordernde Entbergen hat im hervorbringenden seine geschickliche Herkunft. Aber zugleich verstellt das Ge-stell geschickhaft die *poiêsis*.” Ten aanzien van het woord *Gestell*: het prefix *Ge-* duidt op een verzamelen. Stellen is de aard van de dingen (bestellen) en van met menselijk spreken (voorstellen). Cf. noot 62.

<sup>57</sup> Dit is het antwoord op de kritiek dat Heidegger Eleatisch en dus totalitair zou zijn: Th. de Boer, *Tamara A.*,

## *Gestell en Geschick*

Wat betekenen de woorden *Gestell* en *Geschick* in bovenstaand citaat? *Geschick* betekent niet “noodlot” [*Schicksal*]. Noodlot is macht en behoort dus tot de techniek.<sup>58</sup> Het woord stamt van “zenden” of “sturen” [*schicken*]. *Geschick* betekent dat techniek als wijze waarop dingen (*Einrichtung*) en mensen (*richtig*) tot elkaar komen *op weg is gestuurd*.<sup>59</sup> Het *Geschick* stuurt de techniek, maar laat zichzelf *niet* zien.<sup>60</sup> Deze onttrekking is volgens Heidegger te ervaren in het gestuurde zelf, de techniek. Deze weert immers elke toegang af. De techniek laat zich niet bedenken, want elk denken is techniek. Zij is te groot om bedacht te worden.<sup>61</sup> Het menselijk denken en de wijze waarop de dingen verschijnen zijn op weg gestuurd, maar er is geen sturende instantie; er is niet eens een sturen. Het woord *Geschick* duidt op deze onttrekking.

Het woord *Gestell* duidt op het bijeen zijn van de twee wijzen van stellen: de wijze waarop de dingen verschijnen en de wijze waarop wij daarmee omgaan.<sup>62</sup> Het gaat hier niet meer om het voorstellen uit de Nieuwe Tijd. Het gaat om het technische of cybernetische stellen dat Heidegger met *bestellen* aanduidt.<sup>63</sup> De cybernetische interactie tussen mens en ding, of tussen mensen of dingen onderling, wordt benoemd met woorden die alle verband

---

*Awater en andere verhalen over subjectiviteit* (Amsterdam 1993) 169: “Mijn bezwaar tegen zijn visie op (het Zijn van) ons tijdperk is, in één woord, het totalitaire karakter ervan. Op één punt blijft Heidegger tol betalen aan het westerse denken, in het idee dat het zijn één (*unum*) is. Er is volgens hem altijd sprake van ‘*je eine Schickung*’ van het Zijn, van één manier van openbaren. Maar waarom zouden er niet meer verschillende beschikkingen tegelijkertijd kunnen zijn?”

<sup>58</sup> De instrumenteel-antropologische bepaling vat de techniek op als middel om de natuur (of de mens) te beheersen. Helaas kan de techniek ook de mens overheersen, zodat deze zijn vrijheid moet herwinnen door de techniek weer in de hand te krijgen. Cf. TK 6-7: “Es bleibt richtig: auch die moderne Technik ist ein Mittel zu Zwecken. Darum bestimmt die instrumentale Vorstellung von der Technik jede Bemühung, den Menschen in den rechten Bezug zur Technik zu bringen. Alles liegt daran, die Technik als Mittel in der gemäßen Weise zu handhaben. Man will, wie es heißt, die Technik ‘geistig in die Hand bekommen’. Man will sie meistern. Das Meisternwollen wird um so dringlicher, je mehr die Technik der Herrschaft des Menschen zu entgleiten droht.” De verhouding tussen macht en het tegendeel ervan, vrijheid, is technisch.

<sup>59</sup> TK 24: “Das Wesen der modernen Technik bringt den Menschen auf den Weg jenes Entbergens, wodurch das Wirkliche überall, mehr oder weniger vernehmlich, zum Bestand wird. Auf einen Weg bringen - dies heißt in unserer Sprache: schicken. Wir nennen jenes versammelnde Schicken, das den Menschen erst auf einen Weg des Entbergens bringt, das *Geschick*.”

<sup>60</sup> Zie de Inleiding tot dit proefschrift.

<sup>61</sup> Voor alle duidelijkheid: de ongenaakbaarheid van de techniek heeft niets met mijn onmacht te maken. Het laat de techniek koud of ik erbij nadenk of niet.

<sup>62</sup> Cf. TK 19: “Wir nennen jetzt jenen herausfordernden Anspruch, der den Menschen dahin versammelt, das Sichentbergende als Bestand zu bestellen - das *Ge-stell*.”

<sup>63</sup> Cf. Strube 1994.129: “Alles, was ist, wird so zum bloßen Durchgangsstation ‘notwendiger’ Verwirklichungen. Das, was ist, wird immer mehr entgrenzt und verliert seine ihm eigene Gestalt. Im selben Maße kann es wiederum besser und schneller in den Strom des allgemeinen Machens und Verwirklichens hineingerissen werden. So reduziert, verliert es schließlich den Charakter, *anwesend* zu Sein. Das, was die Moderne das Wirkliche nennt, kann nicht mehr im eigentlichen Sinne als ein Seiendes verstanden werden.” Cf. GA 65.119 “Fortschritt ins Unseiende”.

houden met *stellen*.<sup>64</sup> De natuur is bijvoorbeeld één reusachtige *Tankstelle*, een energieleverancier voor de moderne industrie.<sup>65</sup> De Rijn is *bestellt* als waterdrukleverancier. De waterkrachtcentrale is in de rivier *gestellt*. Diens turbines worden *aufgestellt* om de *Herstellung* van elektriciteit die *bestellt* is binnen de elektriciteitsvoorziening. Elektriciteit wordt opgeslagen, verdeeld en getransformeerd om overal *zur Stelle für die Bestellung* te staan. De bestaanswijze van dat wat alleen als *bestellen* is noemt Heidegger *Bestand*.<sup>66</sup>

Een en hetzelfde woord benoemt zijn en denken. Daardoor is de verhouding tussen zijn en denken onnoembaar en dus ondenkbaar. Waarom? Omdat elk noemen en denken voorstellen is en dus al omgeven door het *Gestell*. Heidegger zegt in *Was heißt Denken?* dat het erom gaat “het wezen van het voorstellen naar zijn [eigen] taal te brengen [*das Wesen des Vorstellens zur seiner Sprache zu bringen*].”<sup>67</sup> Dat betekent evenwel dat het voorstellen *niet van mij* is: ik ben al voorgesteld. Mijn voorstellen is al *getekend*. Deze tekening kan niet worden voorgesteld. Heidegger denkt daarom niet bij de verhouding tussen zijn en denken, maar ervaart de ondenkbaarheid ervan. Zijn gedachte is dat alles wat technisch kan heten, al *getekend* is voordat er techniek is. Daarom bevind ik mij altijd al in een zeggings [*Sage*], hoe hard ik ook voorstel. De tekening van het voorstellen reikt over het besprokene en over mijn bespreking heen.

Het woord *Gestell* zegt dit zelf. Er spreekt een *stemming* uit. Stellen is gestemd. Het Duitse woord *stellen* kan namelijk ook *uitdagen* betekenen. *Gestell stemt* mij. Het zet mij na (i.e. achtervolgt mij, jaagt mij op) en daagt mij uit voort te gaan van de ene cybernetische interactie naar de ander. *Gestell* is niet het geheel van cybernetische dingen maar het woord dat aanzet tot al het cybernetische.<sup>68</sup>

### *Sage, Herausforderung en Vergessenheit*

---

<sup>64</sup> Zie TK 14 vv.

<sup>65</sup> M. Heidegger, *Gelassenheit* (opgenomen in GA 16) 523: “Die Natur wird zu einer einzigen riesenhaften Tankstelle, zur Energiequelle für die moderne Technik und Industrie.”

<sup>66</sup> TK 16: “Welche Art von Unverborgenheit eignet nun dem, was durch das herausfordernde Stellen zustande kommt? Überall ist es bestellt, auf der Stelle zur Stelle zu stehen, und zwar zu stehen, um selbst bestellbar zu sein für ein weiteres Bestellen. Das so Bestellte hat seinen eigenen Stand. Wir nennen ihn den Bestand. Das Wort sagt hier mehr und Wesentlicheres als nur ‘Vorrat’. Das Wort ‘Bestand’ rückt jetzt in den Rang eines Titels. Er kennzeichnet nichts Geringeres als die Weise, wie alles anwest, was vom herausfordernden Entbergen betroffen wird. Was im Sinne des Bestandes steht, steht uns nicht mehr als Gegenstand gegenüber.”

<sup>67</sup> WhD 62: “Darum muß wohl in einer Zwiesprache mit dem Wesen des bisherigen Denkens das *Wesen* des Vorstellens allererst zu seiner Sprache gebracht werden”.

<sup>68</sup> Zie voor de replicatieve bestaanswijze TK 15: het *Bestellen* van de *Bestellbarkeit* en M. Heidegger, *Überwindung der Metaphysik* (opgenomen in VA) 76: wil tot willen als zekerstelling van replicatie door rekenen en inrichting (= adaptatie).



*Geschied* is semantisch: de opkomst en ondergang van woordgeheelen die de wederzijdse toegang van mensen en dingen tekenen. Als de techniek een dergelijk woordgeheel is, dan is dat niet te zeggen. Er zijn immers geen woorden buiten de techniek. Elk spreken is al nagezet, evenals de bestaanswijze van de dingen. In *Die Technik und die Kehre* is de naam hiervoor *herausfordern*. Heidegger wijst erop dat de dingen *herausgefordert* worden om als energieën te verschijnen. Aan de andere kant wordt de mens *herausgefordert*; deze moet produceren. In dit dubbele *Herausfordern* ligt een *Nachstellen*, een nazetten. Alles en iedereen wordt voortdurend nagezet, achtervolgd, opgejut. Dit betreft zijn en denken; deze gaan in elkaar over, zetten elkaar wederzijds na. In het *Nachstellen* ervaart Heidegger dat de kloof is weggevallen die de filosofie van oudsher tussen zijn en denken ontwaarde.<sup>69</sup> (In het vorige hoofdstuk is er al op gewezen dat in het tijdperk van de cybernetica het metafysische probleem van de *adaequatio* is opgelost.)

In de techniek is een probleem (de metafysische aporie) van ons weg geraakt. Hier is te merken volgens Heidegger dat het *nachstellen* is: *nachstellen mit Vergessenheit*. Ik word niet zomaar nagezet om cybernetisch te zijn, nee, ik word van iets weggehouden, een bepaalde kant op geduwd. De vergetelheid zet mij na om te vergeten dat er überhaupt een probleem zou kunnen zijn tussen zijn en denken. Het *Nachstellen* voltrekt de volmaakte doorgankelijkheid of wrijvingsloosheid van zijn en denken.<sup>70</sup>

Voor de techniek zelf mag niets worden prijsgegeven aan de vergetelheid. De afkeer van het “niet” manifesteert zich *in* de representatie van het afwezige. Heidegger gaat niet volledig mee in deze tendens. Hij denkt dat wat in de vergetelheid is weggevallen toch aanwezig blijft. Niet als iets dat present is, maar juist als het ontoegankelijk dat elke toegang zoeken en bieden tekent. Wat in de presentie verborgen en ontoegankelijk blijft is de tijd in eigenlijke zin (zie paragraaf 3). Daartoe heb ik geen toegang, want elke benadering is technisch, dus gebonden aan de presentie. Wel kan ik, in de confrontatie met de vergetelheid en dus in de weigering van de tijd om zich te geven, merken dat mij iets blijft voorbehouden, namelijk het tijds karakter van de tijd zelf. Dit zich weigerende voorbehoud *is* de tijd.

#### Sectie 4. Conclusie

Heideggers filosofische semantiek is het antwoord op de dubbele onmogelijkheid van propositionele filosofie in de epoeche van de cybernetica. Deze semantiek brengt de

---

<sup>69</sup> Cf. Oudemans 1997:48: “De leegte stuurt ons weg om haar te delgen.”

<sup>70</sup> Vgl. het leven als uitwijken van de dood, dus als weglopen van de ervaring van negativiteit, in de derde paragraaf van dit hoofdstuk.

betekenishorizon rond ons bestaan ter sprake. Maar dat gaat zomaar niet. Deze horizon onttrekt zich aan ons spreken, omdat ze de taal al omgeeft. Anders dan in de metafysica zijn nu zijn en denken twee maal hetzelfde stellen. Daarom is kan *Gestell* geen *naam* worden: de te benoemen zaak heeft het benoemen allang ingehaald.<sup>71</sup> Voor de semantiek blijft niets anders over dan deze onmogelijkheid zelf te verwoorden. Dat doet zij niet van zich uit. Het is omgekeerd: de onmogelijkheid zit in ieder woord en de semantiek haalt dat naar voren.<sup>72</sup> Hoe – dat is het onderwerp van de volgende paragraaf.

---

<sup>71</sup> Oudemans 1997.47: “Wat is de zin van deze leegte [van het formele van de *formale Anzeige*]? Het besef dat wanneer wij afzien van het formeren er voor ons niets te denken is. Er doet zich geen woord voor dat ons te denken geeft.”

<sup>72</sup> Cf. J. Aler, *De waarheid van de kunst* (Amsterdam 1996), 131-132: “Wie wijst, om iets te tonen, maakt een gebaar. Hij kan zwijgend gebaren, met zijn (wijs)vinger, met hand of hoofd of blik. Maar toch ook wel eens met zijn intonatie. Dan wijst hij, tussen woorden heen, toch woordeloos. Sprekend gebaart hij, in zijn spraak... doet hij ook met woorden woordeloos iets blijken... Zo’n taalgebaar is maar een gebáár, akkoord. Maar zo’n gebaar is weldegelijk táál. Hoe is het met de taal gesteld als zij gebaart? In indirecte zeggings maakt zij present.”

## Paragraaf 2. *Verzicht*: het semantische “niet”.

### Sectie 1. Inleiding

Wanneer Heidegger in *Die Frage nach der Technik* de gedachte aan de ongenaakbaarheid van de techniek naar voren brengt noemt hij Hölderlin en diens gedicht *Der Rhein*. Aan het slot van de voordracht komt Heidegger terug op Hölderlin. Tegelijkertijd wordt dan duidelijk wat de excursus langs de Grieken met Heideggers eigen “vraag” te maken heeft. Aan deze twee kwesties is onderstaande paragraaf gewijd.

### Sectie 2. Onttrekking

Aan het slot van *Die Frage nach der Technik* wijst Heidegger erop dat *technê* bij de Grieken ook de schone kunsten behelsde.<sup>73</sup> Ons woord “poëzie” is afgeleid van *poiêsis*, waarvan *technê* een modus is.<sup>74</sup> Heidegger werpt dan de vraag op of in het dichterlijke de mogelijkheid is gelegen van een “redding” van het “gevaar” dat schuil gaat in de epoche van de techniek.<sup>75</sup> Op de betekenis van *Gefahr* komen we nog terug; *Rettung* moet verbonden worden met het in het begin van de voordracht genoemde vermogen om het verschil tussen de techniek en het wezen ervan te accepteren. Heidegger beantwoordt zijn eigen vraag: niemand kan weten of de kunst deze mogelijkheid wordt gegeven. Hij wijst echter vervolgens op een geheel andere mogelijkheid:

Of de kunst deze hoogste mogelijkheid van haar wezen te midden van het uiterste gevaar is toegestaan, vermag niemand te weten. Maar wij kunnen ons verbazen [*erstaunen*]. Waarover? Over de andere mogelijkheid dat overal het razende van de techniek zich inricht, tot op een dag door al het technische heen het wezen van de techniek in het *Ereignis der Wahrheit* is [*west*].<sup>76</sup>

---

<sup>73</sup> TK 34: “Einstmals trug nicht nur die Technik den Namen *technê*. Einstmals hieß *technê* auch jenes Entbergen, das die Wahrheit in den Glanz des Scheinenden hervorbringt. Einstmals hieß *technê* auch das Hervorbringen des Wahren in das Schöne.”

<sup>74</sup> TK 34: “Was war die Kunst? Vielleicht nur für kurze, aber hohe Zeiten? Warum trug sie den schlichten Namen *technê*? Weil sie ein her- und vor-bringendes Entbergen war und darum in die *poiêsis* gehörte. Diesen Namen erhielt zuletzt jenes Entbergen als Eigennamen, das alle Kunst des Schönen durchwaltet, die Poesie, das Dichterische.”

<sup>75</sup> TK 35: “Sollten die schönen Künste in das dichterische Entbergen gerufen sein? Sollte das Entbergen sie anfänglicher in den Anspruch nehmen, damit sie so an ihrem Teil das Wachstum des Rettenden eigens hegen, Blick und Zutrauen in das Gewährende neu wecken und stiften?”

<sup>76</sup> TK 35: “Ob der Kunst diese höchste Möglichkeit ihres Wesens inmitten der äußersten Gefahr gewährt ist, vermag niemand zu wissen. Doch wir können erstaunen. Wovor? Vor der anderen Möglichkeit, daß überall das Rasende der Technik sich einrichtet, bis eines Tages durch alles Technische hindurch das Wesen der Technik west im Ereignis der Wahrheit.”

Door het heersen van de techniek heen zou het wezen ervan tot waarheid komen. Deze mogelijkheid heeft wel degelijk iets met kunst te maken. De bezinning op het wezen van de techniek moet namelijk in het *bereik* van de kunst plaatsvinden.

Omdat het wezen van de techniek niet iets technisch is, daarom moet de wezenlijke bezinning op de techniek en de beslissende confrontatie [*entscheidende Auseinandersetzung*] daarmee in een bereik [*Bereich*] geschieden dat enerzijds verwant is met het wezen van de techniek en anderzijds toch in de grond ervan verschilt [*grundverschieden*]. Een dergelijk bereik is de kunst.<sup>77</sup>

Het aankomen van het verschil tussen de techniek en haar wezen geschiedt niet in de kunst, maar in het bereik daarvan.

Vlak voor hij deze gedachtegang ontvouwt citeert Heidegger Hölderlin, aan wie hij ook de woorden “gevaar” en “redding” heeft ontleend.

«... *dichterisch wohnet der Mensch auf dieser Erde.*»

Dichterlijk woont de mens op deze aarde.

Wat is de plaats van het dichterlijke binnen de techniek, die alles omvat, dus ook het dichten? Ligt in de confrontatie tussen denken en dichten de mogelijkheid om techniek ter sprake te brengen?

In de tekst *Das Wohnen des Menschen* (1970) staat Heidegger langer stil bij bovenstaand Hölderlincitaat. Zijn eerste gedachte is dat wij, heden ten dage, niet dichterlijk maar juist *ondichterlijk* leven. Het woord “ondichterlijk” is eveneens afkomstig van Hölderlin (*Das Nächste Beste*).<sup>78</sup>

---

<sup>77</sup> TK 35: “Weil das Wesen der Technik nichts Technisches ist, darum muß die wesentliche Besinnung auf die Technik und die entscheidende Auseinandersetzung mit ihr in einem Bereich geschehen, der einerseits mit dem Wesen der Technik verwandt und andererseits von ihm doch grundverschieden ist. Ein solcher Bereich ist die Kunst. Freilich nur dann, wenn die künstlerische Besinnung ihrerseits sich der Konstellation der Wahrheit nicht verschließt, nach der wir fragen.”

<sup>78</sup> Het woord *undichterischen* stamt uit de tweede *Fassung* van het gedicht zoals dat in de zogeheten *Stuttgarter Ausgabe* 2.234,1-4 is te vinden. Voluit: D.E. Sattler, *Friedrich Hölderlin. Sämtliche Werke* (Frankfurt a.M. 1975-2001). In de eerste *Fassung* staat *unbändigen* en in deze versie is het gedicht bekend geworden.

...der Nachtgeist  
Der himmelstürmende, der hat unser Land  
Beschwäzet, mit Sprachen viel, undichtrischen, und  
Den Schutt gewälzet  
Bis diese Stunde.  
Doch kommt das, was ich will,

Heidegger merkt op dat in de epoche van de techniek de vele talen eender zijn, namelijk voorzover zij informatica zijn.

De ‘vele talen’ die ‘ons land met gezwets teisteren [*beschwätzen*]’ zijn in waarheid slechts het uniforme [*das Einerlei*] van de ene taal, waartoe, snel toenemend, al het zeggen [*Sagen*] zich nivelleert [*einebnet*]: de taal van de informatica van de computer.<sup>79</sup>

Deze ene taal is de cybernetische taal, die we eerder als rekenen en als replicatieve parasiet zijn tegengekomen. Deze taal, de onze, is dus *undichterisch*.

Maakt het verschil of wij *niet dichterlijk* leven of *ondichterlijk*? Het eerste is een *negatie*, het tweede een *privatie*. Bij het laatste is datgene waarvan wordt “gepriveerd” niet zo maar weg, zoals bij de negatie. Het leeft op een bepaalde manier voort. Daarom zegt Heidegger: het dichterlijke verdwijnt niet in het ondichterlijke, maar er wordt niet op gelet [*missachtet*].<sup>80</sup> De betekenis van de privatie *undichterisch* is dat ze aangeeft dat wij heden ten dage *op een bepaalde manier* toch *dichterisch* op deze aarde wonen.

Ook de mens van het huidige wereldtijdperk woont op zijn wijze dichterlijk, namelijk, i.e. onder de naam die zijn bestaan [*Dasein*] benoemt, ondichterlijk. De mens neemt voor zijn wil tot productie van zichzelf en van de bestelbare bestanden de maat [*Maß*] van deze door zijn machinatie [*Machenschaft*] indifferent geworden [*verunstalteten*] aarde.<sup>81</sup>

---

<sup>79</sup> M. Heidegger, *Das Wohnen des Menschen* (opgenomen in GA 13) 219: “Die ‘viele Sprachen’, die ‘unser Land beschwätzen’, sind in Wahrheit nur das Einerlei der einen Sprache, auf die, rasch zunehmend, alles Sagen sich einebnet: die Sprache der Informatik des Computers.”

<sup>80</sup> GA 13.218.

<sup>81</sup> GA 13.219: “Auch der Mensch des heutigen Weltalters wohnt auf seine Weise dichterisch, nämlich, d.h. unter dem sein Dasein nennenden Namen, undichterisch. Der Mensch nimmt für seinen Willen zur Produktion seiner selbst und der bestellbaren Bestände das Maß von dieser durch seine Machenschaft verunstalteten Erde.” *Zijn*

Hoe wonen wij dan op dichterlijke wijze? In de modus van de *Fehl*. Dit woord duidt hier niet op een falen in de zin van het uitblijven van succes. *Fehlen*, “ontbreken”, duidt alleen hierop dat er iets niet gezegd kan worden; dat de woorden er niet voor ons zijn.<sup>82</sup> Het dichterlijke is er wél, maar alleen op afwezige wijze. De *Fehl* is dus betekenisvol. Hij geeft tekens af: de naam “ondichterlijk”.

Is dit onze naam? Kan het woord “ondichterlijk” onze naam worden? Dan zou de naam de plaats worden van de *Fehl* van het dichterlijke, de plek waarop wij toegesproken worden. Hölderlins woord is echter *nog ongehoord*.<sup>83</sup>

Het meest nabije [*Nächste*] voor ons wil zeggen [*heißt*]: eerst eens [bij] het ondichterlijke van ons verblijf op de wereld als zodanig denken, de machinatie van de mens als zijn *Geschick* ervaren, in plaats van haar te verlagen tot louter willekeur en verblinding.<sup>84</sup>

We zullen de machinatie als *Geschick* moeten ervaren, en dus haar maat, i.e. de mateloosheid van de cybernetica, het rekenen, de replicatie. *Hoe* kunnen we hier tot een ervaring komen? Alleen door het “niet”. Dit behelst meer dan alleen de privatie *on-* (of de negatie *niet*): het ondichterlijke als het zich onttrekken [*Entzug*] van het dichterlijke is *zelf* het dichterlijke in het ondichterlijke.<sup>85</sup> *Dat* hebben we nog altijd niet ervaren.<sup>86</sup>

Zo heeft het zin om ons binnen en vanuit de epoche van de cybernetica te wenden tot Hölderlin.<sup>87</sup> Niet om hem te interpreteren of te actualiseren, maar om te bezien of er woorden

---

willen en *zijn* machinatie impliceert geenszins een menselijk subject. *Verunstaltet* betekent dat iets zijn gestalte heeft verloren, d.w.z. zijn *idea*. Vandaar de vertaling met “indifferent geworden”.

<sup>82</sup> Het woord *Fehl* is ontleend aan *Der Fehl heiliger Namen* (1974). (Het woord *Fehl* ontleent Heidegger aan Hölderlin.) In *Das Wohnen des Menschen* wordt niet gesproken van *Fehl*, maar van *Entzug*.

<sup>83</sup> GA 13.213.

<sup>84</sup> GA 13.220: “Das Nächste für uns heißt: Erst einmal das Undichterische unseres Weltaufenthaltes als ein solches denken, die Machenschaft des Menschen als sein Geschick erfahren, statt sie zur bloßen Willkür und Verblendung herabzusetzen.” Letterlijk staat er dat het meest nabije ons iets beveelt. Het meest nabije is het ondichterlijke zelf. Voor *heißen* als bevelen, zie hieronder.

<sup>85</sup> GA 13.220: “Wir denken immer noch übereilt am Geheimnis des ‘Nicht’ und des Nichts vorbei. Wir erfahren noch nicht deutlich genug, was sich uns im Entzug andeutet, weil wir den Entzug selbst, das Dichterische im Undichterischen, noch nicht kennen.”

<sup>86</sup> Cf. Strube 1994.88-89: “Die Scheu steigert nicht die Subjektivität, sondern bringt gerade vor das, was ‘weiter draußen ist’ als je ein Objekt sein kann. Die Scheu erschließt die Welt im ursprünglichsten Sinne. Indem sie sich des zerstreuten Seins bei den gewöhnlichen Objekten und Subjekten der alltäglichen ‘Welt’ enthält, bringt sie das Welten selber zur Erfahrung.” Cf M. Heidegger, ‘*Andenken*’ (opgenomen in GA 4) 124. Het woord *Scheue* stamt uit Hölderlins gedicht *Andenken*.

<sup>87</sup> S. Ziegler, “Hölderlin unter dem Anspruch der *Alêtheia*?”, *Heidegger Studies* 10 (1994) 163-185 gaat voorbij aan het *Verzicht*-karakter van *alêtheia* wanneer zij aannemelijk tracht te maken dat er *alêtheia* bij Hölderlin geschiedt voorzover hij dicht in en vanuit een *Ereignis* van het ware dat een *Offenbarwerdens des Seyns* zou zijn,

van Hölderlin zijn die nog niet geweest zijn en die over de cybernetica heen zouden kunnen reiken en haar zouden kunnen benoemen. Hölderlin bevindt zich binnen de cybernetica (als kunstwerk is *Der Rhein* cybernetisch), maar het is voor Heidegger de vraag of er niet woorden bij hem liggen die ons zouden kunnen aanspreken op wie wij zijn en welke aarde wij bewonen.<sup>88</sup>

*Waar* kunnen wij de onttrekking van het dichtertelijke ervaren? In de *Herausforderung* en dus in het woord *Gestell*. Dat woord wil maar niet de naam van de techniek worden. De techniek is ongenaakbaar. Heidegger noemt dit het *Gefahr*: dat het noemen van de techniek zich onttrekt ten gunste van de taal van de machinatie.

Het wezen van het *Gestell* is het in zichzelf verzamelde stellen dat zijn eigen wezenswaarheid [*Wesenswahrheit*] nazet [*nachstellt*] met de vergetelheid [*Vergessenheit*]. Dit nazetten verplaatst [*verstellt*] zich daardoor dat het zich ontvouwt in het bestellen van al het aanwezige als het bestand, zich daarin inricht en als dit [= *bestellen*] heerst. Het *Gestell* is [*west*] als het gevaar.<sup>89</sup>

Het gevaar is dus niet een of ander risico, maar het nazetten met vergetelheid. Dit nazetten onttrekt zich.

Woorden als *Fehl* of *Entzug* duiden niet op een *tekort* van de techniek. Het vaststellen van tekorten is zelf technisch. Hooguit schieten *ons* spreken en denken tekort: wij kunnen niet in de nabijheid van de techniek komen. Dat ligt niet aan ons, maar aan de techniek, die te

---

oftewel *alêtheia*. Ziegler 172: “Bereits diese beide Gedichtstellen [sc. de verzen 16vv. uit *Mnemosyne* en 92v. uit *Germanien*] lassen sich so auffassen, daß Hölderlin hier im Erfahrungsbereich der *Alêtheia*, wie Heidegger sie deutet, steht. Denn das Erscheinen des Wahren, soll es sich ereignen, wäre ein *Entbergungsgeschehen*.” Zij meent dat Heidegger denkt dat met Hölderlin een nieuwe aanvang is begonnen, een nieuw tijdperk van geschiedenis, een tijdperk van *alêtheia*. Ziegler 171 onderscheidt de *Seinsgeschichte* van de *abendländische Geschichte als Geschehen der Alêtheia*. Het eerste is de geschiedenis van de metafysica, de geschiedenis van “Ausprägungen der Seiendheit des Seienden”. Het avondland zou de tijd-ruimte voor deze geschiedenis zijn. Ziegler 170: “Im Abendland waltet die *Alêtheia* in zwei Zeitaltern, im Zeitaltern des ersten Anfanges und eines möglicherweise kommenden anderen Anfangs.” Zij ontwaart een ontwikkeling bij Heidegger: eerst zou deze denken dat *alêtheia* als tijdruimte van de onverborgenheid bij de Grieken aan het licht komt, maar in later dat *alêtheia* zich altijd al verborgen heeft. Ziegler verwacht historie met geschiedenis en ziet niet dat de onttrekking zelf het geschieden van waarheid is.

<sup>88</sup> Cf. de inleiding van dit proefschrift: Heidegger keert niet terug naar Parmenides, maar keert zich Parmenides toe, in de epoche van het *Gestell*.

<sup>89</sup> M. Heidegger, *Die Kehre* (opgenomen in TK) 37: “Das Wesen des Gestells ist das in sich gesammelte Stellen, das seiner eigenen Wesenswahrheit mit der Vergessenheit nachstellt, welches Nachstellen sich dadurch verstellt, daß es sich in das Bestellen alles Anwesenden als den Bestand entfaltet, sich in diesem einrichtet und als dieser herrscht. Das Gestell west als die Gefahr. Aber bekundet sich damit schon die Gefahr als die Gefahr? Nein. Fährnisse und Nöte bedrängen zwar allerorten die Menschen übermäßig zu jeder Stunde. Aber die Gefahr, nämlich das in der Wahrheit seines Wesens sich gefährdende Sein selbst, bleibt verhüllt und verstellt. Diese Verstellung ist das Gefährlichste der Gefahr.”

groot is. Precies dát is de *Fehl*. Het *Gestell* is ondichterlijk, dat wil zeggen: het kan niet worden benoemd met een dichterlijk woord, omdat het te groot is.

Heidegger blijft in zijn spreken *bij* het ongenaakbare. Het komt *in* zijn eigen woorden ter sprake. Tegelijkertijd houdt Heidegger afstand. Zou hij te dicht naderen, dan heeft hij geen woorden meer en dus geen mogelijkheid wat dan ook te ervaren. Wat Heidegger in zijn denken ervaart is een ont-zegging. In het spreken als rekenen schuilt een dergelijke zegging die alleen spreekt als ontzegging. Deze is het *ongezegde* (niet het onzegbare) - iets wat steeds uitgespaard is in wat gezegd wordt. De onnoembaarheid van het *Gestell* is een uitsparing waarin het *Gestell* blijkt, op een verstolen manier.

### **Sectie 3. *Privatio* en *Verzicht*. Het voorbeeld van *Das Wort***

Heidegger wijst op het onderscheid tussen negatie en privatie, een onderscheid dat volgens hem teruggaat op Plato. Een voorbeeld van privatie is het afscheid. Iemand is er niet meer, maar in de afstand die tussen hem en mij ontstaat kan iets duidelijk worden, namelijk hoe onze verhouding was. Het afscheid is betekenisvol: het “niet” toont iets. Heidegger spreekt binnen een afscheid van *Verzicht*. In het kader van een nadere uitleg van de privatie gaat hij in de voordrachtenreeks *Das Wesen der Sprache* (1957-1958) in op de twee slotverzen van Stefan Georges gedicht *Das Wort*.<sup>90</sup>

In dit gedicht doet de “ik” een taalervaring op. Hieraan kan het *filosofisch* spreken een aanwijzing ontlenen met betrekking tot het vraagstuk hoe na te denken bij het ongenaakbare. De dichterlijke taalervaring houdt verband met de situatie waarin de taal het geschikte woord schenkt of ontzegt. Dit is de situatie waarin de dichter zich bevindt en die in het gedicht zelf ter sprake wordt gebracht. De “ik” in het gedicht gaat namelijk steeds op zoek naar woorden voor de dingen die hij aandraagt bij de norn (een schikgodin uit de Germaanse mythologie). Elke keer lukt dit en ontvangt hij woorden van de norn. Op een keer stopt het en krijgt hij geen woorden. Het gedicht besluit met de verzen:

*So lernt ich traurig den verzicht:*

*Kein ding sei wo das wort gebracht.*

Zo leerde ik treurig het verlies:

Er zij geen ding waar het woord ontbreekt.

---

<sup>90</sup> M. Heidegger, *Das Wesen der Sprache*, in GA 12.147-204.



Deze regels kunnen als volgt worden gelezen. De dichter moet afzien van iets, namelijk zijn aanvankelijke gedachte dat er dingen zijn zonder woorden en, vooral, dat er altijd woorden zijn om de dingen te benoemen. In feite is dit verlies van een winst omdat de dichter leert dat er alleen iets is wanneer er woorden voor zijn. Het ding dankt zijn identiteit aan het woord.

Geen ding *is* waar het woord, i.e. de naam, ontbreekt. Het woord verschaft het ding pas het zijn.<sup>91</sup>

Heidegger wijst er echter op dat er niet *is* [*ist*] staat, maar *zij* [*sei*]. Dat komt omdat de vorige regel eindigt in een dubbele punt. Daarop kan in het Duits een indirecte rede volgen. De dubbele punt is dan explicatief. Het slotvers zegt niet *wat* er wordt verloren, maar verwoordt wat het *verlies zelf* inhoudt.

Wat is dit “verlies”? Het werkwoord *verzichten* moet worden vertaald met “afzien”, “afstand doen van”. Het is echter verwant met de Indo-europese wortel *\*deik-*, die “tonen” betekent.<sup>92</sup> De gedachte van Heidegger is dan ook dat zich in het “verlies” iets toont van de aard van de taal. Dat zou dan de ervaring van de dichter zijn. Heidegger wijst erop dat in het *Verzicht* de dichter iets wordt *ontzegd*, namelijk zijn eerdere opvattingen over de taal. Het “zij” uit de slotregel is een bevel: zie daarvan af! Uit het “leren” blijkt dan dat de dichter daaraan gehoor heeft gegeven.

In het als bevel begrepen ‘zij’ zegt de dichter zichzelf het geleerde ontzeggen toe [*sagt sich der Dichter das gelernte Entsagen zu*], waarin hij de mening laat varen dat iets ook is en reeds is wanneer het woord nog ontbreekt.<sup>93</sup>

Daarmee is de dichter naar een andere verhouding tot de taal gebracht, één waarin de woorden niet langer meer aankomen, maar ontbreken. Daarom wordt de dichter in de *Verzicht* ook *toegesproken*.

---

<sup>91</sup> GA 12.154: “Kein Ding *ist* wo das Wort, d.h. der Name fehlt. Das Wort verschafft dem Ding erst das Sein.”

<sup>92</sup> Kluge s.v. ‘Verzicht’, ‘verzeihen’, ‘zeihen’. De Nederlandse woorden “betichten” en “aantijgen” zijn gevormd van deze stam.

<sup>93</sup> GA 12.158: “In dem als Geheiß verstandenen ‘sei’ sagt sich der Dichter das gelernte Entsagen zu, worin er die Meinung fahren läßt, etwas sei auch dann und sei schon, wenn das Wort noch fehle.” *Zu sich sagen* is: tot zichzelf zeggen, maar ook: zichzelf beloven.

In zijn afzien [*Verzicht*] zegt de dichter zijn voormalige verhouding tot het woord vaarwel [*absagen*]. Alleen dat? Nee, in het vaarwel zeggen is hem al iets toegezegd [*zugesagt*], een bevel [*Geheiß*] waaraan hij niet langer ongehoorzaam is [*versagt*].<sup>94</sup>

Hem wordt “toegezegd” dat hij de taal niet heeft (of krijgt van de norm), maar dat het *gebrechen* tot de taal zelf behoort, ja, de taal *zelf is*. Het is immers de taal zelf die de dichter deze ontoegankelijkheid laat merken.

De onthouding [*Verzicht*] die de dichter leert, behoort tot dat soort vervuld ontzeggen [*der Art jenes erfüllten Entsagens*], het enige tot welke het lang verborgene [*das lang Verborgene*] en eigenlijk al toegezegde [*eigentlich schon Zugesagte*] spreekt [*sich zuspricht*].<sup>95</sup>

Het *Entsagen* is vervuld, verwezenlijkt, wanneer het een *Zusagen* is. Dan is het een *Verzicht*. Her ervaren van de *Verzicht* is de vervulling van het “toe-zeggende ontzeggen” zelf. Dit houdt in: het woord *gebracht* – het *is* er wel maar het komt gebrekkig bij de *dichter* aan.

De ervaring met de taal die de dichter opdoet is dat hij in een verhouding van *afscheid* tussen hem en het woord wordt gebracht. Het woord geeft zich niet en laat de dichter verlaten achter. Het *gebrechen* heeft de aard van een afscheid. Daarom is het *Verzicht* geen afzien in de zin van een verlies, maar een afscheid dat laat zien wat het woord is, of hoe de verhouding tussen de dichter en woord is. Het verlies is zelf de ervaring van de taal die de dichter heeft opgedaan. De dichter merkt dat hij alleen woorden kan hebben als hij de *Verzicht* leert. Pas dan leert hij dat de hij de taal niet heeft. De slotregels betekenen dus niet: ik treur over mijn verlies. De “ik” verzet zich niet tegen een verlies, maar laat juist toe dat er geen ding zij waar het woord ontbreekt.<sup>96</sup> Aldus krijgt hij toegang tot het *Gebrechen* van het woord, dus tot de verhouding van woord en ding.<sup>97</sup>

---

<sup>94</sup> GA 12.158: “In seinem Verzicht sagt der Dichter seinem vormaligen Verhältnis zum Wort ab. Nur dies? Nein, in der Absage ist ihm schon etwas zugesagt, ein Geheiß, dem er sich nicht mehr versagt.”

<sup>95</sup> GA 12.159: “Der Verzicht, den der Dichter lernt, ist von der Art jenes erfüllten Entsagens, dem allein sich das lang Verborgene und eigentlich schon Zugesagte zuspricht.”

<sup>96</sup> GA 12.157: “Im gelernten Verzicht liegt, daß er gerade zuläßt, kein Ding sei, wo das Wort gebracht.”

<sup>97</sup> G. L. Bruns, *Heidegger's Estrangements: language, truth and poetry in the later writings* (New Haven, Londen 1989) 178 merkt het volgende op naar aanleiding van Heideggers gedachten bij Georges gedicht *Das Wort*. “Renunciation means getting out of the mode of worldmaking, giving up the idea of order at Key West.” De dichter kan niet langer het zijn “stichten” maar komt in een openheid te wonen waar hij is blootgesteld aan verberging: “living in the open... exposed to... the absolutely other... to self-concealment (*Sichverbergende*)... (185)”. Daarom zal het denken ook van het dichten moeten *verzichten*. Aanvankelijk eigende het denken zich het dichten toe. “A place is found for poetry within philosophy, poetry is being made recognizable in philosophy’s

#### Sectie 4. Ervaren en gevaar

Heidegger vraagt *welke* ervaring de dichter bij het woord heeft gehad. Hij wijst op de letterlijke betekenis van het woord “ervaren”: al gaande iets bereiken (in het Latijn: *eundo assequi*).<sup>98</sup> De ervaring van de dichter in *Das Wort* is dat hij al sprekende in een andere verhouding tot de taal wordt gebracht. Beter gezegd: pas op dat moment ziet hij wat die verhouding altijd al was.

Hij komt terecht in de verhouding van het woord met het ding.<sup>99</sup>

“Verhouding” betreft hier geen relatie tussen twee objecten, maar een altijd al vastgehouden zijn van de dingen in de taal, en van de dichter in de taal.<sup>100</sup> Deze “verhouding” is de talige omgeving die doorsneden wordt door de weg die de dichter gaat.

Ervaring is de gang op een weg. Maar deze weg voert door een landschap, zoals een teken een wereld onthult.<sup>101</sup>

De taal als landschap is het bovengenoemde “lang verborgene”. Zij is open voor de weg, maar blijft als zodanig voor het spreken gesloten. In *Das Wort* is het land de plaats waar de norm de woorden uit een bron put die een “diepe grond” wordt genoemd. Het dichterlijke vinden van woorden – als het lukt, dat wil zeggen, als het lukt om te *verzichten* – is een putten uit deze bron zonder dat deze zelf ter sprake kan komen.

---

terms: this is the upshot of Heidegger’s Hölderlin-interpretation (178)”. In plaats daarvan zal een gesprek met het dichten moeten komen. Bruns 180-181: “[T]hinking must enter into dialogue with poetry. As always, dialogue is to be understood in the Heideggerian sense of picking up on the words of another, not in order to *grasp* their meaning... but rather to take them in unexpected ways.” En hij vervolgt: “entering into a dialogue with poetry means listening to... the ‘essential ambiguity’ that the poem holds open as its essential darkness... This way thinking can remain open to what is unthought the way poetry remains open to the unspoken (181-182)”. Het zou er dan om gaan de andersheid of afgescheidenheid van de dichter te laten klinken en, door zich in de tussenruimte tussen denken en dichten te begeven, te kijken naar de schaduwzijde van de verhelderende woorden, i.e. hun ontstaan (en vergaan). Bruns raakt hier de kern van Heideggers bezinning op Hölderlin: het dichten zodanig aan zichzelf over te laten dat er een roep vanuit zou kunnen gaan (waarbij nog moet worden afgewacht of er ook wat komt).

<sup>98</sup> Heidegger spreekt van “im Gehen, unterwegs etwas erlangen, es durch den Gang auf einem Weg erreichen” (GA 12.159).

<sup>99</sup> GA 12.159: “Er gelangt in das Verhältnis des Wortes zum Ding.”

<sup>100</sup> GA 12.159: “Das Wort selber ist das Verhältnis, das jeweils in sich das Ding so einbehält, daß es ein Ding ‘ist’.”

<sup>101</sup> GA 12.160: “Erfahrung ist der Gang auf einem Weg. Er führt durch eine Landschaft.”

[Z]ulk een woord zou aan de geborgenheid [*Geborgenheit*] moeten ontwellen die rust in de stilte van een diepe slaap.<sup>102</sup>

De *Zuspruch* van het *Wort* zou dan bestaan uit het wekken van woorden uit de diepe slaap van de taal. In de geborgenheid van taal zouden woorden liggen, tekens, die af en toe de dichter zouden kunnen toevallen.

Dit laatste verwijst naar Heideggers gedachte ten aanzien van de ontoegankelijkheid van het dichterlijke woord, bijvoorbeeld *undichterisch*, en ook het filosofische woord *alêtheia*. Heidegger waarschuwt echter tegen een filosofische interpretatie van het gedicht van George. Het denken moet het dichten niet voor zijn karretje spannen, maar aan zichzelf over laten en bezien of het zo iets te zeggen heeft.<sup>103</sup> De ervaring met de taal die de *dichter* opdoet, is nog niet die van de *denker*. In die zin moet het denken zelf *afscheid* nemen van het dichten. Het denken moet zijn eigen weg aan, in de *nabijheid* van het dichten, dat wil zeggen, in het bereik of de omgeving ervan.<sup>104</sup>

Doch waartoe dan, als het allereerst aankomt op een denkende ervaring met de taal, deze aanwijzing naar een dichterlijke ervaring? Omdat het denken wederom in de nabuurschap [*Nachbarschaft*] tot het dichten zijns weegs gaat. Daarom is het goed aan de buurman, aan degene die in dezelfde nabijheid [*Nähe*] woont, te denken, - zonder hem in mijn denken te kunnen opnemen.<sup>105</sup>

Deze nabijheid behelst een afstand: het denken kan *niet* zelf gaan dichten, *niet* interpreteren of toe-eigenen. Toch blijft het denken bij het dichterlijke woord, om te bezien of in het *Entsagen* van de taal als techniek niet een *Zuspruch* klinkt.

Volgens Heidegger behoort *Das Wort* tot de *fast liedhaften Gedichte* van George.<sup>106</sup> Het zingen van een lied is voor het denken niet weggelegd.<sup>107</sup> Toch *dicht* het denken wel, in de zin dat het wordt toegedicht. Heidegger wijst herhaaldelijk erop dat het woord “dichten”

---

<sup>102</sup> GA 12.162: “...ein solches Wort müßte der Verborgenheit entquillen, die in der Stille eines tiefen Schlafes ruht.”

<sup>103</sup> GA 12.163: “Die Gefahr besteht, daß wir ein solches Gedicht überanstrengen, d.h. zuviel hineindenken und uns gegen die Rührung durch des Dichterischen absperren.”

<sup>104</sup> Ibidem.

<sup>105</sup> GA 12.163: „Wozu aber dann, wenn es zuerst auf eine denkende Erfahrung mit der Sprache ankommt, dieser Hinweis auf eine dichterische Erfahrung? Weil das Denken wiederum in der Nachbarschaft zum Dichten seine Wege geht. Darum ist es gut, an den Nachbar, an den, der in denselben Nähe wohnt, zu denken.“

<sup>106</sup> GA 12.152.

<sup>107</sup> Net als het zingen van de dichter laat de denker een *toon* of *wijs* klinken. Deze toon is de onttrekking zelf. Zie hieronder.

samenhangt met het Latijnse *dictare*, vóórzeggen, bevelen. Denken is het beantwoorden aan de toezegging van het woord.<sup>108</sup> Toch is de dichter op een andere wijze onderweg dan de dichter. Voor hem geldt niet het *eundo assequi* van de zanger. Hij is *inter vias*.<sup>109</sup> De denker is niet op een weg, maar *tussen* de wegen. Het gaat hem niet om de weg, maar om het landschap. Het gaat hem niet om het verkrijgen van een woord om daarmee een ding te benoemen. Het gaat hem om het aanreiken-onttrekken van het woord, om de ruimte waarbinnen dat gebeurt, een ruimte die niets anders is dan de taal zelf.<sup>110</sup>

### Sectie 5. *Verzicht en Gefahr*

In welke zin kan ten aanzien van de cybernetica van een *Verzicht* worden gesproken? Het ligt voor de hand hier te denken aan het wegvallen van de metafysische onderscheidingen: het verschil tussen zijn en zijnden, tussen zijn en denken, tussen mens en wereld. Denk ook aan het wegvallen van het eigene van het volk, het vaderland en de moedertaal.

Het gevaar hier is de privatie als een *verlies* te beschouwen. Er is geen Archimedisch punt van waaruit kan worden beoordeeld of dit een verlies is of niet. Belangrijker nog is dat elk oordelen zelf weer economisch is. Ook de privatie behoort tot de economie. Zij is een tekort dat een aanvulling vergt. Heidegger merkt echter dat de economie in zekere zin *niet empirisch* is. Zij wil iets niet, namelijk verlies, afstand en dood. Dit is haar ongenaakbaarheid. Heidegger verzet zich niet tegen de economie, maar poogt bij dit moment van “tegen” te blijven, dat zelf een “niet” is. In het college *Hölderlins Hymnen ‘Germanien’ und ‘Der Rhein’* (1934-35) merkt Heidegger op:

Waar het liefste is gegaan, blijft de liefde achter [*zurück*], want anders zou dat [liefste] helemaal niet kunnen zijn gegaan.<sup>111</sup>

---

<sup>108</sup> Zie M. Heidegger, ‘...*dichterisch wohnt der Mensch...*’, in VA 181-198. In VA 184 heet het met betrekking tot *Dichten*: “Denn eigentlich spricht die Sprache. Der Mensch spricht erst und nur, insofern er der Sprache entspricht, indem er auf ihren Zuspruch hört... Das Entsprechen aber, worin der Mensch eigentlich auf den Zuspruch der Sprache hört, ist jenes Sagen, das im Element des Dichtens spricht.”

<sup>109</sup> WhD 61: “Das eigentliche Wesen des Denkens könnte sich zeigen, wenn wir unterwegs bleiben. Wir sind unterwegs. Was meint dies? Wir sind noch unter Wegen, *inter vias*, zwischen verschiedenen Wegen.”

<sup>110</sup> Oudemans 1998.72: “Aber wo das Dichten vor allem als eine Weise, eine Melodie tönt, da ist es ein Singen. Das Denken ist auch Dichten, aber kein Singen. Solange das Denken tönt, ist es an ein Als, an eine Seinsweise gebunden. Es verbirgt sich darin ein falscher Ton. Die wesentliche Entrückung liegt nicht in dem Als, sondern zwischen den Seinsweisen, zwischen Als und Als.”

<sup>111</sup> M. Heidegger, *Hölderlins Hymnen ‘Germanien’ und ‘Der Rhein’* (Frankfurt a.M. 1980 = GA 39) 95: “Wo das Liebste gegangen, bleibt die Liebe zurück, denn anders könnte Jenes gar nicht gegangen sein.”

Wat mij het liefst is, bijvoorbeeld mijn moedertaal, ben ik kwijt. Ik moet *verzichten*. Doch dit *Verzicht* laat de *liefde* zien, dat is, de verhouding tot de moedertaal, die ik niet kon zien toen ik haar nog had. De *Verzicht* is daarom geen verlies en dus aanleiding tot “behoud” of “renaissance” of andere economische gestes. Hij bergt de mogelijkheid dat iets van de *omgeving* van datgene wat weg is en van datgene wat achterblijft zichtbaar wordt.

Wat gebeurt er in de *Verzicht*? In het afscheid van de taal geraakt de dichter in de verlatenheid. Hij wordt aan zichzelf overgelaten. Hem wordt zijn plaats gewezen, dat is de verlatenheid zelf.<sup>112</sup> Die plaats is ook de plaats waarin datgene zit wat weg is.<sup>113</sup> Het is het tussen - tussen wat weg is en de achtergelatene. Het is de taal zelf. Mogelijk slaat het woord “treurig”, dat in *Das Wort* de wijze benoemt waarop de dichter de *Verzicht* leert, op deze verlatenheid.

De ervaring die de dichter met het woord opdoet, zou hij nooit kunnen ondervinden als zij niet zou zijn afgestemd op de treurnis [*Trauer*], op de stemming van de gelatenheid tot de nabijheid van wat zich onttrekt, maar wat tegelijk (uit)gespaard is voor een mogelijke aankomst.<sup>114</sup>

Het stemmende is hier de taal zelf die de verhouding tussen de dichter en het woord altijd al bestemt, zij het in de modus van de *Fehl*, wat op dat moment in de ervaring aankomt. Dichter is wie zich inlaat met deze stemming, het aanspreken in de onttrekking. Oudemans noemt deze aanspraak het *prosodische*, datgene wat verborgenerwijs meeklinkt in alles wat wordt gezegd, de *toon* waarin de woorden worden gesproken.<sup>115</sup> Dichten (dus zowel zingen als denken) is het horen en laten meeklinken van deze toon. Het denken gaat het daarbij om de toon die de betekeniswereld als geheel doortrekt, niet om de namen voor dingen. In onze tijd geschiedt het dichten als het vinden van namen van woorden, als het opwerpen van woorden

---

<sup>112</sup> GA 39.82.

<sup>113</sup> Cf. Th.C.W. Oudemans, *Afscheid* (Assen 1992, voortaan Oudemans 1992) 6: “Deze sprong vergt nog een ander afscheid: van mijzelf als degene die wordt achtergelaten, als degene die zijn bezit moet inleveren of het terugverlangt, in de richting van mijn eigen afgescheidenheid, de afgescheidenheid van waaruit ik zelf indifferent ben.”

<sup>114</sup> GA 12.159: “Die Erfahrung, die der Dichter mit dem Wort macht, könnte er nie durchmachen, wenn sie nicht auf die Trauer gestimmt wäre, auf die Stimmung der Gelassenheit zur Nähe des Entzogenen, aber zugleich für eine anfängliche Ankunft Gesparten.”

<sup>115</sup> Th.C.W. Oudemans, “Eigen taal eerst”. Lezing gehouden tijdens het symposium ‘Eigen taal eerst’ op 20 september 2002. Te downloaden op filosofie.info. “Deze aspecten van je moeders taal: het ritme, de toonhoogte, het accent en de frasering maken de prosodie uit... In het herkennen van de prosodie leer je datgene kennen wat de ander in zijn taalgebruik beweegt zonder dat het expliciet wordt gezegd... Wanneer de prosodie van de taal expliciet wordt, dan wordt ze muzikaal en geeft van zich blijk in ritme en zang – die hemelsbreeds verschillen van redeneren en rekenen.” De prosodie – die voor de taal zelf verborgen blijft is de gestemdheid ervan: de heimelijke afkeer van de angst voor het “niet.”

waarbinnen de dingen opgevangen kunnen worden in de wetenschappelijke semantiek à la Carnap. Denken is afgestemd op de stem die de semantische omgeving van het wetenschappelijke dichten bestemt. In de filosofische *Verzicht* (en dus in de modus van de afwezigheid) blijkt het prosodische van de techniek.

### *Gefahr*

Op dit punt kan blijken welke zin het spreken van *die Gefahr* heeft ten aanzien van de techniek. In de voordracht *Die Gefahr* (1949) wijst Heidegger erop dat het woord “gevaar” samenhangt met een Oudhoogduits woord voor “nazetten”.<sup>116</sup> Dit woord duidt op de beweging in de manier waarop betekenissen naar ons toe komen en van ons weg gaan.<sup>117</sup> Dit zijn de betekenissen die de toegankelijkheid van de dingen en onze omgang daarmee indelen. Gehelen van betekenissen komen langs “vaarwegen” op ons toe en verdwijnen ook weer. Heideggers gedachte echter is dat zij niet in het niets verdwijnen. Zij zijn er nog, namelijk in de modus van wat geweest is en wat voor ons nu niet meer mogelijk is. Deze *Fehl*, nu niet van woorden maar van woordgehelen, is te ervaren, bijvoorbeeld in de droefheid van het afscheid van de moedertaal. Pas dan blijkt – niet wat afscheid heeft genomen, maar hoe de verhouding voor het afscheid was. Het toelaten van deze ervaring van tonend afscheid is zelf de wijze waarop het woord moedertaal kan zien, namelijk als woord dat *gebricht*.

Het *Gestell* is een teken dat zichzelf *niet geeft*. Dit blijkt hieruit dat het niet lukt om het te benoemen (en dus bij de waarheid van de filosofische naam te komen). Uit de onbenoembaarheid of ongenaakbaarheid blijkt de vergetelheid van het *Gestell* en dus *die Gefahr*. Deze vergetelheid of ontoegankelijkheid is niet niets. Dat is tijd. Dat is dan het onderwerp van de volgende paragraaf.

## **Sectie 7. *Verzicht* en *alêtheia***

---

<sup>116</sup> M. Heidegger, *Die Gefahr* (een van de zogeheten Bremer Vorträge 1949, samen beter bekend onder titel *Einblick in das was ist*, opgenomen in GA 79) 53: “Im Althochdeutschen heißt nachstellen: fara. Das in sich gesammelte Stellen als Nachstellen ist die Gefahr. Der Grundzug des Wesens der Gefahr ist das Nachstellen.” Het woord “gevaar” heeft bij Heidegger niets met “risico” te maken. Dit is het antwoord op Philipse 1998.381: “Heidegger sees deep history as a Fall, a continual regression into darkness that reaches its bottomless pit in the present age of technology. Heidegger’s view of history is of the catastrophic type. Although he holds out the hope of an ultimate salvation, he claims that salvation will be possible only ‘when danger is the greatest’.” Nog een voorbeeld van dit misverstand: R. Gilliland, “The Destiny of Technology: Modern Science and Human Freedom in the Later Heidegger”, in: *Heidegger Studies* 18 (2002) 117: “The danger of machination can be seen in the contemporary scientific inquiry into the nature of human being... Cognitive science attempts to explain human behaviour by studying such things as the architecture of the brain, the nature of language, memory, perceptions and motor functions, as well as the possibility of simulating human intelligence with computers... the attempt to uncover the basic elements that determine human activity threatens to reduce human being into something that we no longer experience as wondrous.”

<sup>117</sup> Zie de sectie over *Geschick* hierboven.

Wat heeft *Verzicht* te maken met *alêtheia*? Het denken houdt zich op in het bereik van het dichten om in een woord te komen tot een ervaring van de onnoembaarheid van de techniek. Hetzelfde kan worden gezegd van de naam die in het bereik van het Griekse denken voorkomt. *Alêtheia* zou een naam voor de ongenaakbaarheid van de techniek kunnen worden. Het tweede lid (*-lêtheia*) zou dan het *Nachstellen* van de techniek benoemen, het eerst lid (*a-*) zou tonen dat dit te ervaren is, namelijk in dit woord zelf. Dan zou *alêtheia* geschieden. Dan zou *alêtheia* zichzelf benoemen. Wanneer Heidegger spreekt van de mogelijkheid dat overal het razende van de techniek zich inricht, tot op een dag door al het technische heen het wezen van de techniek in het *Ereignis der Wahrheit* is, dan heeft hij dit geschieden/zich-benoemen van *alêtheia* op het oog.<sup>118</sup>

Hoe er vanuit de weigering zicht kan komen op de aard van de techniek blijkt uit het slot van de korte overdenking *Der Feldweg* (1953).

Uit alles spreekt de *Verzicht* in de richting van het zelfde. De *Verzicht* neemt niet. De *Verzicht* geeft. Hij geeft de onuitputtelijke kracht van het eenvoudige. De aanspraak [*Zuspruch*] brengt thuis [*macht heimisch*] in een lange herkomst.<sup>119</sup>

De toespraak van de ontzegging laat niet ons maar de woorden thuis zijn, dat wil zeggen, toont ze als behorend tot een lange geschiedenis. (Dit is geen verzorgingstehuis, want het lot van de woorden laat de lange geschiedenis vermoedelijk koud.) Het eenvoudige is het woord waaruit onverhoopt betekenissen kunnen opkomen of ondergaan. Het afzien in de richting van “het zelfde” toont het steeds wrijvingslozer worden van alle verschillen, toont vergetelheid. De onuitputtelijke kracht van het woord duidt erop dat in het woord altijd meer ligt dan kan worden bedacht.<sup>120</sup> Onvermoede mogelijkheden dienen zich *nu* aan als wat is *geweest* en zo *toekomstig*. Meer hierover in de volgende paragraaf.

## Sectie 8. Conclusie

<sup>118</sup> Pöggeler 1983.235: “Für Heidegger ging es in der Zuwendung zu Hölderlin wie auch in der Besinnung der Kunst und in der Zwiesprache mit den frühesten griechischen Denkern niemals um etwas anderes als um diese Begrenzung ins Eigene, um die Befreiung zum Eigenen.”

<sup>119</sup> M. Heidegger, *Der Feldweg* (Frankfurt a.M. 1991<sup>9</sup>), 7: “Alles spricht den Verzicht in das Selbe. Der Verzicht nimmt nicht. Der Verzicht gibt. Er gibt die unerschöpfliche Kraft des Einfachen. Der Zuspruch macht heimisch in einer langen Herkunft.”

<sup>120</sup> Cf. SZ 220: “...die Kraft der elementarsten Worte...”



Het afscheid is geen verlies maar herbergt de mogelijkheid van een zeggings.<sup>121</sup> *Verzicht* betekent dat er tussen datgene wat afscheid heeft genomen en datgene wat achterblijft een ruimte wordt opengelaten. Deze ruimte is het eigenlijke afscheid, de afgescheidenheid. Deze heeft zelf altijd al afscheid genomen. Heideggers denken is het zoeken naar namen voor *dit* afscheid. Elk woord beproeft hij op deze mogelijkheid, die de leegte in het woord zelf is. Daarom heet Heideggers (zogenaamde) methode *formale Anzeig*: de woorden worden zodanig geformaliseerd in de zin van leeggemaakt dat daarin de leegte zelf (de semantische ruimte) zich kan tonen.<sup>122</sup>

---

<sup>121</sup> Cf. Oudemans 1992.6: “Het afscheid als weggaan of sterven is, vanuit de omstreek van de verlatenheid doordacht, geen spoorloze verdwijning, maar de mogelijkheid dat de afgescheidene of verscheidene leeft, dat wil zeggen behouden blijft in de afgescheidenheid, die hem de mogelijkheid geeft te spreken. In de incommensurabele afgescheidenheid ligt de mogelijkheid van het ware afzien van de verscheidene—dat een ontvangen is van datgene wat de verscheidene te zeggen heeft.”

<sup>122</sup> Voor het *Verzicht*-karakter van de *formale Anzeig*, zie Oudemans 1990.89: “Hier stoßen wir auf die wesentliche Doppelstruktur, die Heideggers formale Anzeig kennzeichnet. Diese ist nämlich in erster Instanz *abwehrend*, und zwar im Hinblick auf den unentrinnbaren Druck des Verfallenseins. Heidegger spricht von einem ‘Abstoß vom versuchten und naheliegenden einstellungsmäßigen Abfall’ (GA 61, p. 32). Dieser Abstoß kann aber nur *innerhalb* des Abfalls stattfinden (GA 63, p. 17). Die formale Anzeig ist abwehrend, aber in dieser Abwehr zeigt sie zugleich ihr anderes Gesicht. Sie ist anzeigend, hinweisend – nicht auf eine neue Philosophie oder eine neue Erkenntnis der Dinge, sondern auf eine mögliche andere Richtung (GA 61, p. 33), in der das Verstehen Direktion nehmen kann. Diese Richtung geht nicht auf ein Ziel, sie erfüllt sich in und als Bewegung, als das Einhalten eines Weges, als ein ‘Wie des Sichverhaltens’ (GA 61, p. 50).”

### Paragraaf 3. De toegang tot de Grieken

#### Sectie 1. Inleiding

De voorbeelden van Hölderlin en George laten zien a) dat deprivatie semantisch is b) dat de taal een toezeggen betreft, en c) dat het er om gaat in ons spreken dat te laten klinken.

#### Sectie 2. De nood van de nodeloosheid, zijnsvergetelheid, zijnsverlatenheid

##### *Verborgenheid*

“Techniek” zou het woord moeten zijn waarbinnen de dingen en onze beantwoording daaraan verschijnen. Het lukt ons echter niet deze naam te geven. We gaan van het ene technische ding naar het andere zonder de *techniek* te zien terwijl ons spreken zelf al weer technisch is. Precies hierin schuilt het tekenkarakter van dit woord: het is een toezegging die zich meteen onttrekt. Wanneer mensen en dingen worden *herausgefordert* tot het stellen, dan worden zij *nachgestellt*, nagezet tot voortdurende aanpassing, zodanig dat zij voortdurend in elkaar overgaan.<sup>123</sup> De wrijving die de metafysica kon ervaren tussen zijn en denken wordt steeds minder, zijn en denken zetten elkaar wederzijds na tot de volledige doorgankelijkheid heerst. Precies dat benoemt de uitdrukking *nachstellen mit Vergessenheit*: er kan niets meer tussen zijn en denken komen.

Heidegger ervaart dat techniek *nachstellen mit Vergessenheit* is. De ervaring van deze vergetelheid ligt ook al ten grondslag aan *Sein und Zeit*.<sup>124</sup> Deze wordt daar aangeduid als zijnsvergetelheid [*Seinsvergangenheit*] omdat de naam “zijn” voor Heidegger het voorbeeld bij uitstek van deze vergetelheid is (zie hieronder). Wat betekent nu “vergetelheid”?

In *Zur Sache des Denkens* zegt Heidegger dat dit woord “in Griekse zin” moet worden verstaan, namelijk als verborgenheid en zich verbergen [*Verborgenheit und Sichverbergen*].<sup>125</sup> Met deze woorden kan het Griekse *lanthanô* worden vertaald. In de voordracht *Alêtheia* (1943) geeft Heidegger een voorbeeld uit de Griekse dichtkunst. Toen Odysseus in het paleis van de Phaeaken het gezang van Demodocus hoorde omhulde hij zijn hoofd en *elanthane dakrua leibôn*.<sup>126</sup> Er staat volgens Heidegger niet dat Odysseus zichzelf verborg terwijl hij

---

<sup>123</sup> Cf. WhD 36: “Das Vor-stellen stellt das zu, was ist. Es stellt und setzt fest, was als seiend gelten darf. Die Bestimmung denen, was ist, steht so in gewisser Weise unter der Botmäßigkeit eines Vorstellens, das allem nachstellt, um es nach seiner Weise aufzustellen und im Stand zu halten.”

<sup>124</sup> Zie het reeds genoemde *Protokoll zu einem Seminar über den Vortrag ‘Zeit und Sein’*, SD 31: “Die Grunderfahrung von ‘Sein und Zeit’ ist somit die der Seinsvergangenheit.”

<sup>125</sup> Ibidem: “Vergessenheit aber heißt hier im griechischen Sinne: Verborgenheit und Sichverbergen.”

<sup>126</sup> Homerus, *Odyssee* VIII 93, in: P. von der Muehl ed., *Homeri Odyssea* (Stuttgart 1984)

tranen vergoot, maar dat hij als degene die tranen vergiet verborgen bleef.<sup>127</sup> Op dezelfde wijze moet het medium *epilanthanomai*, vergeten, worden begrepen. Dat betekent niet: ik vergeet iets, maar: iets valt weg zodanig dat het voor mij niet eens duidelijk is dat dit gebeurt (ik val zelf dus ook weg).<sup>128</sup> In dit voorbeeld ziet Heidegger een aanwijzing naar een ervaring van het wegvallen van de zogeheten “zijnsvraag” in vergetelheid.

In de epoche van de techniek is datgene wat wordt vergeten het absente dat eventueel weer gerepresenteerd moet worden. De drang tot behoud is groot: denk aan alle middelen van de mnemotechniek of aan de conservatie van natuur- en cultuurgebieden. Het absente wordt onvermijdelijk als verliespost beschouwd. Heideggers gedachte daarentegen is dat wat in de vergetelheid wegvalt wellicht niet absent is, maar op een bepaalde manier aanwezig blijft. De vergetelheid zou dus iets bergen. Wat verborgen blijft is niet het absente ten opzichte van mijn presentie en mijn (re)resenteren. Het is *gewezen toekomst*. Dat is het echter alleen zolang ik het niet representeer. Alleen als ik daar van afzie kan ik merken dat er in het present stellen iets weg is, iets *gebricht*. Namelijk de tijd zelf. In de confrontatie met vergetelheid (en dus met de tijd) wordt mij iets geweigerd, doch deze weigering is tegelijkertijd een voorbehoud. Iets wordt mij voorbehouden, namelijk het tijds karakter van de tijd. In mijn present stellen wordt mij iets geweigerd, namelijk *gewezen toekomst*. Dat wordt voorbehouden. Dat is de tijd zelf: weigering en voorbehouden

### *Notlosigkeit*

In *Sein und Zeit* is te lezen dat “tijd” de “zin van zijn” is. Wat kan dat betekenen? Eén ding is duidelijk: ik zal er nooit toegang toe krijgen zolang ik gebonden ben aan het present stellen [*gegenwärtigen*]. Doch dat ben ik altijd. Dus de uitdrukking *Sinn von Sein* geeft zich niet. Dat kan ook niet, want die uitdrukking zou een tijd duidelijk moeten maken die niet die van de presentie is. Die tijd kan nooit binnen het present stellen verschijnen. Op dat punt is te merken: tijd is weigering en voorbehoud. (Wat onbegrijpelijk is aangezien tijd als presentie juist volkomen helderheid en toegankelijkheid is.)

Kortom, de wrijvingsloosheid is in de epoche van de techniek volmaakt, maar daarbinnen bevindt zich iets wat ongenaakbaar bij zichzelf blijft. Dat noemt Heidegger *zin van zijn*. We stuiten hier opnieuw op het ongenaakbare. Waar wij worden geconfronteerd met iets dat te groot is om er bij te komen, daar worden wij geconfronteerd met de zin van zijn. De

---

<sup>127</sup> M. Heidegger, *Aletheia* (Heraklit, Fragment 16) (opgenomen in VA) 253vv.

<sup>128</sup> VA 256: “Das Anwesende sinkt dergestalt in die Verborgenheit weg, daß ich mir bei solcher Verbergung selbst verborgen bleibe als derjenige, dem sich das Anwesende entzieht.”

verborgenheid is dus een aanwijzing dat de techniek groter is dan wij. Het ongenaakbare is daarom niet ver af, maar vlakbij: het zit in de techniek zelf.

Het woord “zijnsvergetelheid” duidt er alleen op dat het woord “zijn” voor ons niet meer tot een *naam* wil worden. In het college *Einführung in die Metaphysik* (1935) noemt Heidegger dit woord een “wasem”: het is vluchtig, het zegt ons niets. Dat betekent dat het woord een ervaring van vergetelheid (en uiteindelijk verlatenheid) toelaat. We zullen zien dat dit een ervaring van de tijd is, want onttrekking is de wijze waarop het nog niet en het niet meer zich geven.

‘Zijn’ onbestemd, vervagend als een wasem? Het is inderdaad zo.<sup>129</sup>

In *Grundfragen der Philosophie* wijst Heidegger eveneens op deze ontoegankelijkheid. Wat voor de Griekse filosofie het *Erstaunliche* was, namelijk dat het zijnde *is*, is voor ons het meest vanzelfsprekende.<sup>130</sup> Voor ons is het “is” de copula in de propositie en een semantisch construct als elk ander. Dus is het “is” weg, opgenomen in de techniek. Heidegger merkt bijvoorbeeld op dat het *wezen* van de waarheid het meest irrelevante is geworden.<sup>131</sup> Wat de Grieken gegeven was – het *thaumazein* als grondstemming van het filosoferen – is ons ontzegd. Heidegger spreekt in dit verband van een “nood” voor het Griekse vragen naar “zijn”. Deze nood is ons ontnomen. Heidegger duidt onze toestand aan als *Not der Notlosigkeit*.

De vraag naar waarheid is... zonder nood, de grondstemming blijft uit en blijft ons ontzegd [*versagt sich*]... Wat als dit, dat wij zonder nood zijn, wat als deze nodeloosheid onze – de ons nog geweigerde [*verweigerte*] nood was? *De nood van de nodeloosheid [Not der Notlosigkeit]*?<sup>132</sup>

Het woord “nodeloos” duidt op een privatie. Heideggers gedachte hier is dat de weigering [*sichversagen*], i.e. de ontoegankelijkheid van de Griekse grondstemming voor ons, een *ent-sagen* is (mijn woord). Deze zou de aanspraak behelzen in de modus van de afwezigheid van

---

<sup>129</sup> M. Heidegger, *Einführung in die Metaphysik* (Tübingen 1998<sup>6</sup>, voortaan EM) 30: “‘Sein’ unbestimmt, verschwebend wie ein Dunst? Es ist in der Tat so.”

<sup>130</sup> GA 45.184.

<sup>131</sup> GA 45.182: “[D]as Wesen der Wahrheit ist inzwischen das Fragloseste geworden und damit das Gleichgültigste.”

<sup>132</sup> GA 45.183: “Die Wahrheitsfrage ist ohne Not; die Grundstimmung bleibt aus und versagt sich... Wie, wenn dieses, daß wir ohne Not sind, wie wenn diese Notlosigkeit unsere – die uns noch verweigerte Not wäre? *Die Not der Notlosigkeit?*”

de nood. De nood *is* er, maar als iets dat geweest is, bij de Grieken en als zodanig ook nu nog op ons toekomt.<sup>133</sup>

Het is duidelijk, gezien het bovenstaande, dat het Griekse woord *alêtheia* afgrondelijk verschilt van Heideggers woord *alêtheia*. *Lichtung* is geen onverborgenheid. Het is dus niet zo dat er in het huidige waarheidsbegrip een ondoordachte kern schuilt en dat we de traditie moeten raadplegen om te zien wat wel en niet doordacht is, zoals Heidegger dat zegt aan het begin van *Grundfragen der Philosophie*.<sup>134</sup> De zin van de *geschichtliche Besinnung* is een geheel andere, zoals hieronder zal blijken.

De zijnsvergetelheid heerst, i.e. *zij* bepaalt [*bestimmt*] onze verhouding tot het zijnde, zo dat zelfs het zijnde, dat het is en wat het is, voor ons onverschillig [*gleichgültig*] blijft – haast alsof het zijnde van zijn verlaten is.<sup>135</sup>

Deze *Seinsverlassenheit* is privaat. Wederom stuiten we op het woord “weigeren”.

Het zijnde *is*, maar het zijn van het zijnde [*Sein des Seienden*] en de waarheid van het zijn [*Wahrheit des Seyns*] en daarmee het zijn van de waarheid [*Seyn der Wahrheit*] is ons ontzegd [*verweigert*].<sup>136</sup>

Opnieuw is de gedachte van Heidegger hier dat het zich *niet* geven van het zijn *toch* op een bepaalde manier een schenking is. Vergetelheid betekent niet dat de onverborgenheid is vergeten ten gunste van de correctheid.<sup>137</sup> Nee, de vergetelheid heerst al bij Plato, juist bij diens gedachte aan *to on hōs alêthes*. Het opkomen van *alêtheia* als onverborgenheid is dan al zijnsverlatenheid.<sup>138</sup> De *alêtheia* is bij de Grieken *als alêtheia* weggevallen.<sup>139</sup> Juist in dit wegvallen ligt de geweigerde en voorbehouden mogelijkheid. Hoe? Heidegger vermoedt dat

---

<sup>133</sup> Cf. Pöggeler 1983.293: “Als Leit- und Wegworte sprechen die Grundworte der Überlieferung dem Denken, das sich auf sie hin sammelt, die Worte zu, in denen dieses Denken selbst das Geheiß der Wahrheit zu entfalten versucht. Heidegger stellt das Wort *alêtheia* überhaupt nur als ein Grundwort des griechischen Sagens heraus, weil er in ihm ein Wink findet, die Wahrheit in ihrer Ursprünglichkeit als Unverborgenheit anzusprechen.”

<sup>134</sup> Zie GA 45.12: in het traditionele waarheidsbegrip is iets *Fragwürdig*s blijven liggen.

<sup>135</sup> GA 45.185: “Die Seinsvergessenheit herrscht, d.h. *sie* bestimmt unser Verhältnis zum Seienden, so daß selbst das Seiende, daß es ist und was es ist, uns gleichgültig bleibt – fast als ob das Seiende von Sein verlassen sei.”

<sup>136</sup> GA 45.185: “Das Seiende *ist*, aber das Sein des Seienden und die Wahrheit des Seyns und damit das Seyn der Wahrheit ist ihm *verweigert*.”

<sup>137</sup> Cf. GA 45.100v.

<sup>138</sup> GA 65.111: “Das Seyn verläßt schon das Seiende, indem die *alêtheia* zum sichentziehenden Grundcharakter des Seienden wird und so die Bestimmung der Seiendheit als *idea* vorbereitet. Das Seiende läßt jetzt die Seiendheit nur als einen Nachtrag gelten, der freilich in der Ebene des Sichrichtens nach dem Seienden als solchen zum *proteron* und a priori werden muß.”

<sup>139</sup> GA 45.99.

de zijnsverlatenheid zelf een grondstemming kan worden, en een nood voor ons denken *in de modus van de afwezigheid*.

Wat... wanneer dit uit het geheel van het zijnde komende *Ereignis* [= zijnsverlatenheid van het zijnde] de verhulde grond van de *nog verhulde* grondstemming was, die ons tot een andere noodzaak van een *ander* oorspronkelijk vragen en aanvangen noopte?<sup>140</sup>

### Sectie 3. Aanvang

*Het herhalen van de vraag naar de zin van zijn*

In het college *Platon: Sophistes* (1924/1925) zegt Heidegger:

*De vraag naar de zin van zijn – wat zijn überhaupt wil zeggen [besagt]... – is beslist niet de slotvraag [Endfrage] van de ontologie... Maar de vraag naar de zin van zijn staat in het begin [Anfang], omdat ze elke concrete vraag naar de bepaalde zijnsstructuur van een zijnde de mogelijk zin-achtige leiding [sinnmäßige Führung] moet geven.*<sup>141</sup>

De vraag naar de zin van zijn staat aan het begin van de filosofie. Het woord *Anfang* duidt hier niet op een beginpunt, maar op de mogelijkheid dat het begin niet is uitgeput – vanwege de daarin heersende vergetelheid.

Het onuitgeputte van de *Anfang* noemt Heidegger “zin van zijn”. Heidegger wendt zich tot Plato vanwege het *Voranfängliche* in Plato zelf. Hij zal dan ook zelf *voranfänglich* moeten zijn (anders is hij gebonden aan de *Anfang*. Cf. de opmerking over “wij staan in de eindfase van de filosofie”). Heidegger ziet dus iets bij Plato wat Plato zelf niet ziet maar wat hem toch tekent.

---

<sup>140</sup> GA 45.186: „Wie... wenn dieses aus dem Ganzes des Seienden kommende Ereignis [= Seinsverlassenheit des Seienden] der verhüllte Grund der *noch verhüllten* Grundstimmung wäre, die uns in eine andere Notwendigkeit eines *anderen* ursprünglichen Fragens und Anfangens nötigte?“

<sup>141</sup> M. Heidegger, *Platon: Sophistes* (Frankfurt a.M. 1992 = GA 19) 447-448: “Die Frage nach dem Sinn von Sein – was Sein überhaupt besagt... – ist nicht etwa die Endfrage der Ontologie... Sondern die Frage nach dem Sinn von Sein *steht am Anfang*, weil sie jeder konkreten Frage nach der bestimmten Seinsstruktur eines Seienden die mögliche *sinnmäßige Führung* geben muß.”

[H]et gaat erom te begrijpen dat deze vraagstelling naar de zin van zijn zelf een uitwerking nodig heeft, een uitwerking van de bodem waarop het bevragen van het zijnde op diens zijn überhaupt mogelijk is. Het *milieu* moet worden blootgelegd [*entdeckt*] en uitgewerkt waarin het ontologisch onderzoek zich überhaupt kan en moet bewegen... De vraag naar de zin van zijn stellen wil niets anders zeggen dan de *vraagstelling van de filosofie überhaupt* uitwerken.<sup>142</sup>

Het is niet mogelijk *Plato's* vraag naar de zin van zijn te herhalen. Het gaat er om de bodem te vinden waarop Plato zijn vraag kan stellen. Deze bodem is niets anders dan zijn op voorhand vergeten en weggevalen semantische horizon. Daarom zegt Heidegger in de *Einleitung zu 'Was ist Metaphysik'* (1949) dat hij de vraag naar het zijnde heeft teruggehaald in het denken. Deze herhaling is evenwel geen repetitie van Plato's vraag, maar de vraag naar wat zich nog in dit "zijnd" (*to on* in het Grieks) verbergt.

Zo zou het te zijner tijd nodig kunnen worden opnieuw bij datgene na te denken wat met het *on*, het woord "zijnd", eigenlijk wordt gezegd [*gemeint*]. Dienovereenkomstig werd de vraag naar het *on* weer het denken binnengehaald... Alleen - dit herhalen praat de vraag van Plato en Aristoteles niet zo maar na, maar vraagt terug naar datgene wat zich in het *on* verbergt.<sup>143</sup>

Het herhalen vraagt dus terug naar het *Voranfängliche* dat in de aanvang verborgen ligt, vanaf het begin in vergetelheid is geraakt en zo nog altijd bepalend kan blijven voor datgene wat op ons afkomt.

#### *De ontoegankelijkheid van de zin van zijn*

De allereerste gedachte in *Sein und Zeit* is dat Plato zich in een verlegenheid omtrent het "zijn" bevond, maar *wij niet*. Er is voor ons *geen noodzaak* naar zijn te vragen. Daarom

---

<sup>142</sup> GA 19.448: "[E]s gilt, zu verstehen, daß diese Fragestellung nach dem Sinn des Seins selbst einer Ausarbeitung bedarf, einer Ausarbeitung des *Bodens*, auf dem das Befragen des Seienden auf sein Sein überhaupt möglich ist. Das *Milieu* muß entdeckt und ausgearbeitet werden, in dem sich ontologische Forschung überhaupt bewegen kann und soll... Die Frage nach dem Sinn von Sein stellen, besagt nichts anderes als die *Fragestellung der Philosophie überhaupt* ausarbeiten."

<sup>143</sup> GA 9.380: "So konnte es zu seiner Zeit nötig werden, erneut dem nachzudenken, was denn mit dem *on*, dem Wort 'seiend', eigentlich gesagt sei. Demgemäß wurde die Frage nach dem *on* wieder in das Denken geholt... Allein dieses Wiederholen redet die platonisch-aristotelische Frage nicht bloß nach, sondern fragt in das zurück was sich im *on* verbirgt." Voor het *Wiederholen*, zie hieronder.

kunnen wij in het geheel niet vragen naar de zin of bodem van *zijn*. In *Grundfragen der Philosophie* zegt Heidegger dit als volgt.

De filosofie staat aan het einde van haar eerste aanvang, in de toestand die beantwoordt [*entspricht*] aan deze aanvang – ook al is het slechts als eindtoestand. Eens was de filosofie het meest bevreemdende en zeldzame en unieke – nu is ze hetzelfde, maar alleen in de vorm van de curiositeit. Eens was in de aanvang van het denken van het avondland de waarheid datgene waarnaar niet werd gevraagd [*das Ungefragte*], datgene wat buiten kijf stond [*außer der Frage Stehende*], maar dit krachtens de hoogste nood en noodzaak van het vragen naar het zijnde - nu is het wezen van de waarheid eveneens iets waarnaar niet wordt gevraagd, en het meest vanzelfsprekende [*das Ungefragte und Fragloseste*], maar nog alleen als het meest onverschillige [*das Gleichgültigste*] binnen het tijdperk van de volledige vrageloosheid betreffende het wezenlijke [*Zeitalter der völligen Fraglosigkeit im Wesentlichen*]. De vraag naar waarheid is zonder noodzaak.<sup>144</sup>

In andere woorden gezegd: met betrekking tot de heerschappij van de techniek valt niets te zeggen en niets te vragen.

Wij bevinden ons nog altijd in iets dat met Plato is begonnen, maar dan in het einde van die toestand - de metafysica. We zijn *nog* metafysisch, en ook al *niet meer*. In het begin van de metafysica werd niet naar de waarheid gevraagd omdat er alleen een noodzaak bestond naar “zijnd” te vragen.<sup>145</sup> Nu, aan het eind van de metafysica, wordt er evenmin naar gevraagd, omdat de hele noodzaak ontbreekt. Daarom komt onze toestand overeen met het begin, maar ook weer niet.

Hier ligt de zin van de confrontatie met de Grieken: de ervaring van het ontbreken van een noodzaak voor ons eigen denken. Alleen in de confrontatie met de geweigerde toegang tot de Grieken wordt duidelijk *dat* ons hier iets ontbreekt. Heidegger zegt dan ook dat de nodeloosheid (een privatie!) alleen in een “bezinning” duidelijk wordt:<sup>146</sup> de *geschichtliche*

---

<sup>144</sup> GA 45.182-183: “Daß die Philosophie im Ende ihres ersten Anfangs steht, in dem Zustand, der dem Anfang entspricht - wenn auch nur als *Endzustand*. Einstmals war die Philosophie das Befremdlichste und Seltenste und Einzigste - jetzt ist sie dasselbe, aber nur noch in der Form der Kuriosität. Einstmals war im Anfang des abendländischen Denkens die Wahrheit das Ungefragte, außer der Frage Stehende, aber dieses kraft der höchsten Not und Notwendigkeit des Fragens nach dem Seienden - jetzt ist das Wesen der Wahrheit auch das Ungefragte und Fragloseste, aber nur noch als das Gleichgültigste innerhalb des Zeitalters der völligen Fraglosigkeit im Wesentlichen. Die Wahrheitsfrage ist ohne Notwendigkeit.”

<sup>145</sup> Voor het “ooit”, zie hieronder.

<sup>146</sup> GA 45.183.



*Besinnung* uit het eerste hoofdstuk. Deze kan, als ze het onderscheid tussen *Not* en *Notlosigkeit* laat opkomen, tot een *aanstoot* worden voor de overgang naar een *nieuwe* aanvang.

Ons blijft de grondervaring van het *thaumazein* ontzegd. Het is ons onmogelijk naar *alêtheia* te vragen. Ook wanneer wij van deze ontzegging geen last hebben, in *Notlosigkeit* verkeren, dan nog staat geenszins vast dat de actualiteit van het *Gestell* datgene omvat wat er is. De mogelijkheid van het *thaumazein* blijft ons immers geweigerd. Deze weigering duidt op een vergeten, achtergebleven mogelijkheid.

Ook wanneer het Griekse woord *alêtheia* nooit meer wordt vernomen is het er geweest en blijft het als mogelijkheid liggen. Die mogelijkheid is ons nu geweigerd en alleen wie opgaat in de actualiteit heeft van die weigering geen last. Maar de actualiteit berust zelf in geweigerde en voorbehouden mogelijkheden – niet van iets anders, maar van zichzelf. Anders gezegd: de helderheid van de actualiteit leeft van de weigering van alles wat weigering is, namelijk *tijd* als weigering en voorbehoud – die *binnen* de actualiteit geen enkele rol kunnen spelen. Zodra iemand ziet dat onze eigen actualiteit getekend is door woorden die ook in het Griekse denken hun rol spelen, zou hij kunnen bedenken dat in deze woorden zelf mogelijkheden voorbehouden kunnen liggen die ook in het Griekse denken nooit actualiteit zijn geworden – en zo nog altijd onbemerkt heersen.

Maar misschien is ons iets anders als noodzaak voorbehouden [*aufbehalten*]: de openheid zelf, in dat als wat ze is [*west*] en hoe zij is, naar haar bodem te brengen [*auf ihren Grund zu bringen*].<sup>147</sup>

Dat zou onze mogelijkheid van denken zijn: binnen de *alêtheia* zoiets als grond, in de zin van bodem, omgeving of landschap daarvan, naar voren te laten komen, als datgene wat alleen als onttrekking bestaat.<sup>148</sup>

---

<sup>147</sup> GA 45.189: “Aber vielleicht ist uns ein Anderes als Notwendigkeit aufbehalten: die *Offenheit* selbst, in dem, als was sie west und wie sie west, *auf ihren Grund zu bringen*.”

<sup>148</sup> A. Heumakers, *De schaduw van de vooruitgang* (Amsterdam 2003) 212-213: “Misschien spiegelde Heidegger zich maar wat voor. Misschien zijn we het ‘technisch-rekenende voorstellen’ zo gewoon, omdat het (anders dan Heidegger dacht) wél van ons is. Niet als bezit van ons verstand, maar bijvoorbeeld als een bezit van ons DNA... Het punt is dat het voor de ‘waarheid’ van Heideggers denken niet zoveel uitmaakt of de mens nu aangeduid wordt als een wezen dat bepaald is door zijn genetisch materiaal... of zijn onvervreemdbare individualiteit. Heideggers denken gaat uit van een gebied dat aan dit soort aporieën of beperkingen ontsnapt: het ‘wezen’ .... dat wél onmisbaar is voor het menselijk zelfbegrip... [Heidegger] blijkt het in laatste instantie toch om de mens te gaan.”

Wat, als deze onttrekking zelf tot het wezen van het zijn [*Wesen des Seyns*] behoort?  
Wat, als de openheid allereerst dit zou zijn: de *Lichtung* te midden [*inmitten*] van het zijnde, binnen welke *Lichtung* het *zich verbergen van het zijn* [*das Sichverbergen des Seyns*] openlijk [*offenbar*] moet worden?<sup>149</sup>

#### Sectie 4. *Geschichte, Historie en Geschichtlichkeit*

##### *Geschiedenis en historie*

In *Grundfragen der Philosophie* gaat Heidegger de weg van de geschiedelijke bezinning [*geschichtliche Besinnung*]. Hij onderscheidt deze scherp van de historische beschouwing [*historische Betrachtung*].<sup>150</sup> Het woord “beschouwing” duidt op de theoretische instelling die aan de historie ten grondslag ligt. “Historisch” slaat op de voorstellende verhouding tot het verleden, met de historie als object van het vorsende subject, de historicus. Het woord “geschiedelijke bezinning” heeft betrekking op het ingaan op de *zin* van wat geschiedt: het *open bereik* dat doelen, motieven en machten omgeeft.<sup>151</sup> Bezinning houdt dus in: zich inlaten met de openheid die mogelijkheden van nadenken onttrekt of voorbehoudt.

*Historie* betreft de wetenschappelijke benadering van een opeenvolging van gebeurtenissen. Historisch subject en object verschijnen beide al binnen een verhouding, een semantisch kader. Daartoe behoort de gedachte aan een chronologie, de toegankelijke tijd als opeenvolging van vaststelbare momenten en gebeurtenissen daarbinnen. *Geschichte* betreft dit kader zelf, dat tijd is (zie hieronder). De bezinning op de semantische geschiedenis kan niet die van een historisch subject worden omdat de historie zelf tot een *geschichtlich* semantisch kader behoort.

De zogeheten *Seinsgeschichte* is niets anders dan de geschiedenis van omslagen van betekenis in woorden of gehelen van betekenis, die zowel de wereld indelen als de wijze waarop wij daarmee omgaan. De betekenisverschuiving binnen het woord *alêtheia* van onverborgenheid naar correctheid is hiervan een voorbeeld.<sup>152</sup> Deze *Geschichte* is echter een

---

<sup>149</sup> GA 45.189: “Wie, wenn dieser Entzug selbst zum Wesen des Seyns gehörte? Wie, wenn... das Seyn in seinem Wesen das Sichverbergen ist? Wie, wenn die Offenheit zuerst dieses wäre: die *Lichtung* inmitten des Seienden, in welcher *Lichtung* das *Sichverbergen des Seyns* offenbar werden soll?”

<sup>150</sup> GA 45.35.

<sup>151</sup> GA 45.36.

<sup>152</sup> Wat is de status van deze semantische verschuiving? In GA 45.100 spreekt Heidegger van de *vertaling* [*Übersetzung*] van *alêtheia* met *veritas*. Deze vertaling bewerkstelligt tweeërlei. Zij geeft het begrip van waarheid als propositionele correctheid door en zij vernietigt wat nog in het Griekse woord *alêtheia* klonk: waarheid als onverborgenheid. “Und wenn im Prozeß der Umschmelzung des griechischen Sprachgebrauches

und d.h. immer auch im Prozeß der Umwandlung der griechischen Denkart und Grundstellung zum Seienden in die römische und spätere abendländische [denkwijze] *alêtheia* mit *veritas* übersetzt wurde, dann wurde dadurch nicht nur die jetzt festliegende Auffassung der Wahrheit als Richtigkeit der Aussage weitergegeben, sondern zugleich wurde durch die Übersetzung von *alêtheia* mit *veritas* jeder Anklang an das ursprüngliche Wesen von Wahrheit als *alêtheia*, Unverborgenheit, zerstört... Het zich breed maken van de propositionele correctheid en het zich onttrekken van de *alêtheia* zelf (haar “wezen”) is niet het gevolg van deze vertaling, het juist andersom. GA 45.113: “Das wesentliche Wissen um die *alêtheia* ging nicht deshalb verloren, weil später *alêtheia* mit *veritas*, *rectitudo* und Wahrheit übersetzt und als Richtigkeit der Aussage gedeutet wurde, sondern umgekehrt, diese Über-setzung und diese Umdeutung konnte nur ansetzen und die Übermacht gewinnen, weil das Wesen der *alêtheia* nicht ursprünglich genug entfaltet und in seiner Entfaltung nicht mächtig genug gegründet war.” Desalniettemin is de vertaling met *veritas* – of met *Wahrheit* en *waarheid* – niet onschuldig.

In het eerder genoemde college *Der Satz vom Grund* staat Heidegger bij het vertalen stil. Hij lijkt daar een onderscheid te maken tussen twee soorten teksten: vertaalbare en onvertaalbare. GA 10.145: “Übersetzen und Übersetzen ist nicht das Gleiche, wenn es sich hier um einen Geschäftsbrief handelt und dort um ein Gedicht. Jener ist übersetzbar, dieses nicht”. Maar dit is schijn. Elke tekst is vertaalbaar. In de “logistieke uitleg” van de taal – en dat betekent bij Heidegger de wijze waarop de taal verschijnt in het tijdperk van de cybernetica, namelijk als informatie- en communicatieinstrument – kan alles in alles worden “overgezet”. Daarom is de inzet van vertaalmachines mogelijk. Ibidem: “Inzwischen hat die moderne Technik, genauer gesagt, die ihr wahlverwandte moderne logistische Auslegung des Denkens und Sprechens, bereits Übersetzungsmaschinen im Gang gesetzt.” Deze zin bevat (zeer beknopt) het afscheid van de metafysische gedachte aan taal als belichaming (woord) van het geestelijke (gedachte) en aan vertaling als verwisseling van lichaam met behoud van geest. Bij “logistieke” vertalingen komt het aan op vergelijkbare informatieve of communicatieve functionaliteit van het woord. Cf. de opmerking van Heidegger in het *Spiegelgespräch*, in: G. Neske, E. Kettering eds., *Antwort. Martin Heidegger in Gespräch* (Pfullingen 1988) 108: “Es wird nicht übersetzt, sondern dieselbse mathematische Sprache gesprochen.”

Hoe zit het dan met het “andere” vertalen? Een “wezenlijke vertaling” als die van *alêtheia* door *veritas* wordt doortrokken van een “beslissende trek”, namelijk dat de vertaling dan *overlevering* is [*Überlieferung*] (GA 10.145). Overlevering heeft echter niets met historische traditie te maken, maar met *Geschichte*. Dat betekent dat de vertaling getuigt van een veranderd semantisch kader waarbinnen denken en verschijnen plaatsvinden. “Eine wesentliche Übersetzung entspricht jeweils in einer Epoche des Seinsgeschickes der Weise, wie im Geschick des Seins eine Sprache spricht” (ibidem). Cf. H.D. Gondek, “Das Übersetzen denken: *Übersetzen* und *Übersetzen*”, *Heidegger Studies* 12 (1996) 37-57. Gondek wijst erop dat het vertalen iets technisch is: *übersetzen*, dus stellen. Daartegenover plaats hij het *Übersetzen*, een overzetten zoals een veer dat doet, een verplaatsing naar zijn, dat ons al aangesproken moet hebben: Gondek 50: “Das Sein muß uns in den Anspruch genommen haben: dies ist die *conditio sine qua non* des Heideggerschen Sprach- und Übersetzungsdenkens.”

Uit het woord *veritas* spreekt de rekenende inrichting van de wereld met het oog op zekerheid en beheersing. Cf. GA 54.74: “Das griechische *alêtheuein*, entbergen des Unverborgen... wandelt sich in das rechnende Sicheinrichten der ratio. Diese bestimmt inskünftig zufolge einer neuen Wesenswandlung der Wahrheit das Technhafte der modernen, d.h. der Maschinen-Technik. Diese hat ihren Ursprung im Ursprungsbereich, aus dem das Imperiale kommt. Das Imperiale entspringt aus dem Wesen der Wahrheit als Richtigkeit im Sinne der richtunggebenden, einrichtenden Sicherung der Sicherheit der Herrschaft. Das ‘für-wahr-halten’ der ratio, des reor, wird zum aus- und vorgreifenden Sicherstellen.” De aanwijzing naar de *modus* van de privatie die het woord *alêtheia* bevatte (los van de historische kwestie van het Griekse waarheidsbegrip) is met de Latijnse en Duitse/Nederlandse vertaling verloren gegaan.

Zie ook G. Visser, *Nietzsche & Heidegger* (Nijmegen 1987). Volgens Visser ligt de kern van Heideggers gedachte aan zijnsgechiedenis in het punt dat de oorspronkelijke Griekse ervaring die sprak uit *hun* grondwoorden uit de latere, vertalende grondwoorden is verdwenen. Om te beginnen de vertaling van *alêtheia* met *veritas*. “Wat voor de Grieken besloten lag in het woord *alêtheia* zou in het Latijnse *veritas* onherkenbaar zijn geworden.... Het Latijnse ‘verum’ duidt, in de stam van het woord, op het zich te weer stellende, dat wat, in tegenstelling tot het ‘falsum’, het wankel, niet ten val gebracht kan worden, maar boven blijft en standhoudt. Het ware is daarmee het rechte, het richtinggevende, waarop de ratio zich instelt.” (Visser 227). Visser vervolgt: “Maar juist het Griekse *alêtheia* vertelt, wanneer men zich bezint op de aanwijzingen die dit woord bevat, van een mogelijk andere ervaring van de waarheid... als het gebeuren van het zich onthullen, *het in het opene komen van het zijnde zelf*!” (Visser 228).

Het vertalen van Heidegger ontsnapt niet aan de logistiek. Dit blijkt bijvoorbeeld uit F. Vezin, “La traduction comme travail phénoménologique”, afgedrukt in diens vertaling van *Sein und Zeit* (*Être et temps* (Parijs 1986) 515-527) en herdrukt (en vertaald) in *Heidegger Studies* 3/4 (1987/88) 109-123. Vezin spreekt van “bilateraal lezen”: een vertaling lezen is leren zien waar de grenzen van beide talen zitten. Vertalen is volgens hem het communiceren van het incommunicerbare. Het verrekenen van de verschillen tussen talen heeft echter

aanwijzing naar het eigenlijke semantische kader, de ruimte *binnen het woord* die de semantische omslagen toelaat. In de voordracht *Wissenschaft und Besinnung* (1953) zegt Heidegger:

Het gaat er veeleer om, door vast te houden aan de vroege woordbetekenissen en hun veranderingen, het bereik van de zaak te zien waarin het woord spreekt. Het gaat erom aan dit wezensbereik als datgene te bedenken waarbinnen de door het woord genoemde zaak zich beweegt.<sup>153</sup>

Dit bereik is de openheid, de *Sinn* van *Sein*. Filosofie (*Besinnung*) slaat acht op de betekenis-horizon (*Sinn*) van de woorden. Heideggers geschiedelijke bezinning op Plato is geen historisch onderzoek naar Plato's denken, maar een poging zich in te laten met het ongedachte bij Plato: de onverborgenheid als zodanig.<sup>154</sup> Deze geschiedelijke bezinning heeft alleen zin vanuit een ervaring van de *Not der Notlosigkeit*.

---

niets te maken met wat Heidegger het onvertaalbare noemt, te weten het karakter van *Geschichtlichkeit* van verreikende semantische woorden zoals *alêtheia/veritas/Wahrheit*. Toch roept dit voorbeeld de vraag op hoe het staat met onze vertalingen wanneer wij Heidegger (en ook Plato) lezen.

Heideggers gedachte aan *Geschichtlichkeit* is voor ons niet acceptabel. Wij denken dat denken en spreken *universeel* zijn. Begrenzungen van de taal in ruimte en tijd doen niets af aan de universaliteit van het gesprokene. De context waarin bijvoorbeeld een natuurwet is ontwikkeld heeft geen invloed op de algemene geldigheid ervan. Genoemde begrenzungen zijn zelf onderwerp van het universele denken, bijvoorbeeld de geschiedwetenschap die onderzoekt hoe het aan de *logos* gebonden denken is ontstaan. Echter, een denken dat niet kan accepteren hoe het zelf is – namelijk gebonden aan taal, ruimte, tijd – is tegen zichzelf. Hier toont zich een weerwil die denken en spreken doortrekt. Beide zijn naar hun aard presentie en willen het afwezige niet hebben. Het denken als ratio laat *geen* grenzen toe. Dus onttrekt er zich iets in de heerschappij van de presentie, namelijk wat de presentie niet *wil*: absentie.

Presentie is tijdloosheid. In de presentie geeft de tijd – die behalve het presente ook nog is: het nog niet en niet meer presente – zich niet. (Denk aan de opeenvolging van nu-momenten in de chronologie en aan het present stellen van het absente). Heidegger denkt dat deze onttrekking in de *taal* ervaren kan worden. De taal laat een ervaring van absentie toe, dus een ervaring van de “gelijktijdigheid” van absentie en presentie, dus van de tijd zelf. Deze ervaring loopt via de weg van de privatie. Het woord “zijn” bijvoorbeeld heeft ons niets te zeggen. Heideggers benaming voor deze absentie is *Seinsvergeessenheit*. Let wel, deze afwezigheid heeft zich altijd al onttrokken. De kern van de presentie is een *dubbele* vergetelheid. Er kan alleen maar cybernetische helderheid zijn wanneer weg is (“vergeten”) dat deze helderheid zelf ergens van weg is (“afkeer”).

Als de taal deze ervaring inderdaad toelaat, dan zou de *Seinsvergeessenheit* zoals die spreekt uit het woord “zijn”, en dus uit de *Überlieferung* van dat woord – en andere woorden, zoals *alêtheia* en *logos* – in de *eigen* taal te ervaren moeten zijn. “Eigen” heeft hier geen betrekking op een metafysica van taal, volk en bodem, en evenmin op die van de mens als talig wezen en als meester over de taal. Alleen al de Darwinistische gedachte aan de taal als replicatieve parasiet steekt daar een stokje voor. “Eigen” betekent alleen maar: in *dit* woord, *nu*, komt aan dat de taal mij *niet* eigen is: de oneindigheid aan van de taal die groter is dan ik, de taal die al spreekt voor ik iets zeg.

<sup>153</sup> VA 44: “Es gilt vielmehr, im Anhalt an die frühe Wortbedeutungen und ihren Wandel den Sachbereich zu erblicken, in den das Wort hineinspricht. Es gilt, diesen Wesensbereich als denjenigen zu bedenken, innerhalb dessen sich die durch das Wort genannte Sache bewegt.”

<sup>154</sup> Cf. GA 9.203: “Damit wir das Ungesagte eines Denkers, welcher Art es auch sei, erfahren und inskünftig wissen können, müssen wir sein Gesagtes bedenken.” Wat bij Plato ongezegd blijft noemt Heidegger een *Wandel des Wesens der Wahrheit* (ibidem). Inmiddels is gebleken dat het relevante punt hier niet is een *omslag* in het wezen van de waarheid, maar dit *wezen* zelf, in de zin van ‘verbergen’. De ontoegankelijkheid van

## *Historie en presentie*

Heidegger wijst erop dat “historie” een zaak is van de voorstellende verhouding tussen de geschiedwetenschap (historiografie) en haar onderwerp (historie).<sup>155</sup> Zij behoort daarom tot het rekenen – niet alleen in de zin van tijdsrekening maar bovenal in de zin van het aansnijden van objecten op eenvormigheid en helderheid waardoor (in dit geval) historische gebeurtenissen kunnen worden geordend, vergeleken of oorzakelijk verklaard.<sup>156</sup> Als rekenen is historie techniek. Daarom zal de historie nooit toegang hebben tot de techniek zelf, wat Heidegger noemt het *wezen* van de techniek. Dit *wezen* is namelijk de presentie, en historie is het present stellen van wat zelf absent is.<sup>157</sup>

De gedachte van Heidegger is echter dat het *wezen* van de techniek zelf een geschiedenis zou hebben. Maar hoe kan dat? Het *wezen* van de techniek is immers presentie. Maar: in de presentie schuilt een *wil*, namelijk het niet willen hebben van het afwezige (is uiteindelijk het niet willen hebben van tijd). Uit weigering en voorbehoud blijkt: ook het afwezige “is” er (namelijk in de *modus* van de *privatie*). Dus kan de presentie (het voorstellen) niet accepteren hoe het is, namelijk de verduistering van haar eigen tijds karakter.<sup>158</sup>

---

waarheid in deze zin is het *eigentlich Geschehende* (GA 9.237) dat tot (geschiedelijke) ervaring zou moeten komen.

<sup>155</sup> TK 24: “Und erst das Geschick in das vergegenständlichende Vorstellen macht das Geschichtliche für die Historie, d.h. für eine Wissenschaft, als Gegenstand zugänglich und von hier aus erst die gängige Gleichsetzung des Geschichtlichen mit dem Historischen möglich.”

<sup>156</sup> TK 21: “Historisch gerechnet, bleibt dies richtig” en TK 22: “Für die historische Zeitrechnung...” Voor het rekenen, zie bijvoorbeeld VA 54: “Rechnen im weiten, wesentlichen Sinne meint: mit etwas rechnen, d.h. etwas in Betracht ziehen, auf etwas rechnen, d.h. in die Erwartung stellen. In dieser Weise ist alle Vergegenständlichung des Wirklichen ein Rechnen, mag sie kausal-erklärend den Erfolgen von Ursachen nachsetzen, mag sie morphologisch sich über die Gegenstände ins Bild setzen, mag sie einen Folge- und Ordnungszusammenhang in seinen Gründen sicherstellen. Auch die Mathematik ist kein Rechnen im Sinne des Operierens mit Zahlen zur Feststellung quantitativer Ergebnisse, wohl dagegen ist sie das Rechnen, das überall den Ausgleich von Ordnungsbeziehungen durch Gleichungen in ihre Erwartung gestellt hat und deshalb im voraus mit einer Grundgleichung für alle nur mögliche Ordnung ‘rechnet’.” Zie ook GA 10.148-149: “Ratio gehört zum Zeitwort *reor*, dessen leitender Sinn ist: etwas für etwas halten; das, wofür etwas gehalten wird, wird unterstellt, supponiert. Bei solchem Unterstellen wird dasjenige, dem etwas unterstellt wird, auf das zugerichtet, was ihm unterstellt wird. Dieses: etwas nach etwas richten, ist der Sinn unseres Zeitwortes ‘rechnen’. Mit etwas rechnen, heißt: es im Auge behalten und sich darnach richten. Auf etwas rechnen heißt: es erwarten und es dabei als solches zurechtrichten, worauf zu bauen ist. Der eigentliche Sinn von ‘rechnen’ ist nicht notwendig auf Zahlen bezogen. ... Im Rechnen mit und auf etwas wird das also Be-rechnete für das Vorstellen hervorgebracht, nämlich ins Offenkundige.” In het tijdperk van de cybernetica is het rekenen de verhouding oftewel *ratio* tussen input en output van replicatoren.

<sup>157</sup> TK 46: “Diese Analysen der Situation [Heidegger spreekt hier over de cultuurkritiek, dus het voorstellen van het *heden*] merken nicht, daß sie nur im Sinne und nach der Weise der technischen Zerstückung arbeiten und so dem technischen Bewußtsein die ihm gemäße historisch-technische Darstellung des Geschehens liefern. Aber kein historisches Vorstellen der Geschichte als Geschehen bringt in den schicklichen Bezug zum Geschick und vollends nicht zu dessen Wesensherkunft im Ereignis der Wahrheit des Seins. Alles nur Technische gelangt nie in das Wesen der Technik.”

<sup>158</sup> Een voorbeeld van deze weerwil biedt J.D. Caputo, “Demythologizing Heidegger”, *Review of Metaphysics*

*Geschiedelijkheid* betekent dat het denken gebonden is aan een plaats en een tijd. Dit botst echter met de universaliteit van de presentie. Enerzijds is het rekenende dingen of voorstellen grenzeloos, anderzijds is het toch begrensd, namelijk in tijd en plaats. De presentie heeft iets niets presents. Dus kan ze zichzelf niet accepteren en evenmin doorzien. De

---

41.3 (1988), 519-547. Caputo zegt: Heidegger vertelt het verhaal [*story/history*] of de mythe [*mythos*] van de geschiedenis van het zijn. In dat verhaal kiest hij partij voor een van zijn helden: de Grieken en hun *alêtheia*. Caputo 546: "Heidegger wants to think the a-lêtheia process itself, the unfolding of the manifold epochs of presence, the manifold senses of Being and truth. And he makes it a lover's quarrel, or a storyteller's prerogative, to take sides with one or the other of these historical configurations, even with *alêtheia* itself in the age of the Greeks". Maar de historie van zijn is geen zaak van helden, maar een kritische aangelegenheid: het gaat om het afbakenen [*krinein*] van de huidige tijd. Caputo 542: "But the point of such story-telling is essentially *critical*. It is a way of delimiting the pretensions of the present..." De kern van het verhaal is dat techniek voorkomt uit het zich onttrekken van de *Lichtung*. Caputo 543: "The essence of the story is to be found in the claim that technology issues from the withdrawal..." Daar komt bij dat Heidegger zichzelf een plaats in deze historie toebedeelt (en dus zichzelf tot held promoveert). Caputo 542: "Heidegger's reading of history begins with his own time, from his own time, about the needs of his time. Every great thinker regards his time a needy, as a turning point, a point of decision, an *eschaton* wavering between destruction and a new beginning, and wonders whether this darkest night of all is to be the dawn of a new day." Het gaat Caputo erom Heidegger te ontdoen van het narratieve – vandaar *demythologizing Heidegger* – om *alêtheia* te redden ("the play of withdrawal", Caputo 546). Caputo 519: "It is necessary to delimit the *mythos* – the story – in the history of Being, in order to get at what *alêtheia* means." *Alêtheia* is immers geen hoofdrolspeler in de geschiedenis van zijn, maar deze geschiedenis zelf. Caputo 520: "*A-lêtheia* is not the Greek or any other historical master-name of Being but rather the inconspicuous open space within which the history of the names of Being unfolds. *Alêtheia* can never appear *in* that space – not at the beginning [= de Grieken] or the end [Heideggers eigen tijd, het *eschaton*] – for it is the very opening up *of* that space..."

Caputo schopt tegen het zere been van Heidegger, want hij weet ongetwijfeld dat Heidegger op SZ 6 zegt dat het er in de filosofie niet om gaat om verhalen te vertellen over "zijn" en "zijnde" maar om dit "zijn" *zelf* ter sprake te laten komen. SZ 6: "Der erste philosophische Schritt im Verständnis des Seinsproblems besteht darin, nicht *muthon tina diêgeisthai* [een citaat uit Plato, *Sophista* 242c8], 'keine Geschichte erzählen', d.h. Seiendes als Seiendes nicht durch Rückführung auf ein anderes Seiendes in seiner Herkunft zu bestimmen [zoals in de mathematische instelling gebeurt], gleich als hätte Sein den Charakter eines möglichen Seienden. Sein als das Gefragte fordert daher eine eigene Aufweisungsart, die sich von der Entdeckung des Seienden wesenhaft unterscheidet." Het is echter de vraag of Heidegger inderdaad verhalen vertelt. Heidegger zelf maakt een onderscheid tussen *Historie* en *Geschichte*. Dat onderscheid is echter niet wat Caputo 542 ervan maakt: "Thinking is essentially *geschichtlich*, that is beginning with the present and worried about the future, an issue of 'care', and not merely *historisch*, dispassionately running through the archives of by-gone days." *Historie* is *dispassionate* in de zin dat de geschiedschrijving zich in haar eigen manier van spreken niet laat aangaan door haar onderwerp. In de indifferente verhouding tot het verleden kan nooit een verschil aankomen. Prauss en De Rijk zijn hiervan een voorbeeld: zij bespreken propositioneel hoe Plato geen propositie kent, zonder dit verder op zichzelf te betrekken. Precies deze onverschilligheid is de "zorg" van Heidegger. Zijn woord daarvoor is *Not der Notlosigkeit*. Dit heeft niets te maken met zorg in de zin van bezorgdheid, noch met de gedachte aan het einde van een (on)heilsgeschiedenis te staan. De crux is hier het privaat van het woord "nodeloos". Er komt iets *niet* aan, en dat is wellicht te merken. Dit is ook de zin van de *methodische* aanwijzing die Heidegger in SZ 6 geeft. In het verhalen vertellen over zijnden komt één ding niet aan: "zijn". Deze onttrekking zou ervaren kunnen worden in de *eigene Aufweisungsart* van de privaat. Caputo wil van deze onttrekking niets weten, juist omdat hij er alles van *wil* weten (cf. Caputo 519). Hij ontsnapt niet aan de indifferentie maar vertelt zelf een verhaal over Heidegger. (De term *mythos* getuigt ook van deze indifferentie.) Dit narratieve is echter onvermijdelijk; het voorstellen beheerst ons *allen*. Cf. Th.C.W. Oudemans, "Heidegger – een ontzetting, of: Hoe *Sein und Zeit* te lezen?", in: *ANTW* 90 (1998), 206: "Heidegger waarschuwt ertegen, 'zijn' niet als een zijnde te bediscussiëren, er geen verhalen over te vertellen, dat wil zeggen: geen zijnden in hun herkomst te bepalen door ze op andere zijnden terug te voeren (SZ, p. 6). Wat daar van het denken gevegd wordt, is niet voor te stellen. Wat behoort tot het zijnde? Zijnde is alles, waarover we spreken, wat we bedoelen, waartoe we ons zus of zo verhouden, wat en hoe we zelf zijn (SZ, p. 6-7). Dus: *alles* wat over het boek *Sein und Zeit* gezegd wordt, is literaire vertelling, is als literatuur of apologie op een zijnde betrokken, en bevindt zich zo in de ontologische indifferentie. Deze indifferentie evenwel is niet niets. Zij duidt erop dat 'iets' zich aan ons zeggen en spreken onttrekt — dat onze zelf-verzekerdheid doorkruist is, doordat zoiets als 'zijn' ons niet aangaat, maar ons aan onszelf overlaat."

presentie kan geen *naam* krijgen. Geen begrenzing. Ze is onbegrensd. De tijd kan alleen maar zichtbaar worden in de taal als vergetelheid, als absentie. Zij wordt zichtbaar als het een woord niet lukt zijn eigen grond ter sprake te brengen. En inderdaad! Dat kan nooit. Ieder uitgesproken woord berust op een niet gezegde grond die het woord tekent, maar niet expliciet kan worden. Aldus blijkt iets van tijd en absentie en wel midden in de presentie.

Ons aller voorstellen, de grond van de wetenschappelijkheid, laat geen begrenzing van zichzelf toe. En dat hoeft ook niet – zolang het voorstellen blijft. Alleen wanneer de onervaarbaarheid daarvan zichtbaar wordt blijkt dat in het denken iets schuilt dat zich aan zijn eigen blik onttrekt. Dat is het andere van de presentie, oftewel datgene wat de presentie niet *wil*: haar eigen absentie die voor haar zelf nooit een probleem kan worden.

De wil die de aard is van het voorstellen maakt een tweeslag: eerst verdrijft hij de duisternis, vervolgens verdrijft hij (de herinnering aan) de eerste uitdrijving. Alleen daardoor heerst er volledige helderheid. Presentie is een dubbele vergetelheid. Op het ogenblik dat er een ervaring zou zijn van zich onttrekken, dus van absentie, dan is er een ervaring van tijd. Want dat zich onttrekken is nu precies de zijnswijze van het aanwezig zijn van het *niet meer* en van het *nog niet*.

Wat is dan *Geschiedtlichkeit*? Geschiedenis heeft betrekking op het opene waarbinnen het tot een historische verhouding van het heden tot het verleden kan komen. Daarbinnen is het verleden als object van de historische beschouwing het voorbijge, vergane [*das Vergangene*].<sup>159</sup> Geschiedenis evenwel heeft te maken met *geschieden* en dus met het toekomstige, dat wat op ons toekomt, en wel als wat nog “weest” [*das noch Wesende*].<sup>160</sup> In deze zin is de aanvang het toekomstige.

*Het toekomstige [Zukünftige] is de oorsprong van de geschiedenis [Geschichte]. Het meest toekomstige echter is de grote aanvang.*<sup>161</sup>

## Sectie 5. Methode en taalervaring

Het denken beantwoordt aan de ongenaakbaarheid van de techniek door deze niet op te zoeken, maar er afstand van te bewaren. In *Zur Sache des Denkens* spreekt Heidegger van een “stap terug”.<sup>162</sup> De stap terug treedt voor datgene terug, wint afstand tot datgene wat alleen zo

---

<sup>159</sup> GA 45.40.

<sup>160</sup> Ibidem

<sup>161</sup> GA 45.40: „Das Zukünftige ist der Ursprung der Geschichte. Das Zukünftigste aber ist der große Anfang.“

<sup>162</sup> SD 30: “...daß das Denken... den Charakter eines Rückgangs hat. Das ist der Schritt zurück. Zu beachten bleibt die Mehrdeutigkeit des Titels. Nötig wird die Erörterung des Wohin und des Wie in der Rede vom

kan verschijnen. Binnen het winnen van afstand kan iets worden vrijgegeven dat niet kan blijken wanneer je er voorstellend op afgaat – net als in het geval van het afscheid dat de band tussen de afgescheidenen zichtbaar kan maken, maar alleen zolang er sprake is van het afscheid zelf, niet wanneer dit wordt voorgesteld of beschreven.

In de stap terug, de onthouding (het *Verzichten*), komt de weigering aan die behoort tot het alomvattende van de techniek.<sup>163</sup> Deze terughoudendheid is het filosofische antwoord op het voorbehoud van de tijd – die alleen binnen deze terughoudendheid verschijnt – en niet. In *Das Wesen der Sprache* zegt Heidegger dat zijn eigen spreken in deze voordrachten ons voor de mogelijkheid kan brengen om een ervaring met de taal op te doen.<sup>164</sup> Een dergelijke ervaring houdt in dat wij ons *voegen* naar de *aanspraak* van de taal zelf. Dat gebeurt alleen maar voorzover het denken zelf uitwijkt, niet afgaat op wat het wil weten, maar zich onverhoeds en onverwacht laat aanspreken door een horizon die niet op dit denken is aangelegd.

Het opdoen van een ervaring met betrekking tot de taal wil dan zeggen: alleen door er niet op af te gaan [*auf ihn eingehen*] maar door ons ernaar te voegen kunnen wij ons laten aangaan [*eigens angehen lassen*] door de aanspraak van de taal.<sup>165</sup>

Deze ervaring brengt ons daarheen waar wij altijd al waren: onze verhouding tot de taal. De vraag is nu: hoe doen we dat? Wat houdt een dergelijke ervaring van de taal in? Dit heeft niets met mijn ervaring van iets, met de subject-object verhouding te maken. Evenmin met enige cybernetische interactiviteit. De subject-object verhouding zelf, net als de cybernetica, zijn niet het product van menselijk denken. Zij zijn op dit denken afgekomen. Mensen aanvaarden het, of niet.<sup>166</sup> Zien wij dit, dat ons denken rust op een bodem die ons iedere keer opnieuw onverwacht kan aandoen, die altijd verder reikt dan wij kunnen bedenken, dan ondergaan wij

---

‘zurück’.”

<sup>163</sup> SD 32: “Der Schritt zurück tritt vor dem zurück, gewinnt Abstand zu dem, was erst ankommen will. Das Gewinnen des Abstands ist eine Ent-Fernung, die Freigabe des Sichnäherns des zu Denkende. Im Schritt zurück scheint als das zu Denkende die Offenbarkeit als solche auf.”

<sup>164</sup> GA 12.149: “Sie möchten uns vor eine Möglichkeit bringen, mit der Sprache eine Erfahrung zu machen.”

<sup>165</sup> Ibidem: “Mit der Sprache eine Erfahrung machen heißt dann: uns vom Anspruch der Sprache eigens angehen lassen, indem wir auf ihn eingehen, uns ihm fügen.” *Eingehen* lijkt op het Nederlandse “ingaan op”, maar betekent “binnengaan”. Vandaar de vertaling met “niet afgaan op...”

<sup>166</sup> Heidegger spreekt van “das uns Treffende vernehmend empfangen, annehmen, insofern wir uns ihm fügen” (ibidem).



een verandering [*Verwandlung*] met betrekking tot onze eigen identiteit: die blijkt evenmin helder te zijn en is evenmin ons bezit.<sup>167</sup>

Het gevolg van de theoretische of mathematische instelling in de filosofie bij Plato is de uitdrijving van het “niet”. Heidegger wijst erop dat het “niet” niet is uitgeput met de negatie en de als tekortkoming opgevatte privatie. Het “niet” kan iets duidelijk maken. Het heeft het vermogen om ons de oude namen telkens opnieuw te geven. De filosofie zal daaraan moeten beantwoorden, als semantiek die doordrongen is van haar eigen onbeheersbare tijdelijkheid. Haar naamgeving zal de negativiteit in zich moeten opnemen, en wel door de omwentelingen van de namen (denk aan namen als subject en object) te volgen en niet in bezit te nemen. Vandaar de noodzaak tot voortdurende filosofische toetsing.

## Sectie 6. De tijd en het niet

### *Het apriori*

In *Die Frage nach der Technik* geeft Heidegger als aanduiding van het verschil tussen *Geschichte* en *Historie* het voorbeeld dat de techniek *voorafgaat* aan de natuurwetenschap. Weliswaar is de theoretische natuurkunde chronologisch ouder dan de techniek als toegepaste wetenschap. Toch is de techniek *geschichtlich* eerder. De theorie zelf is namelijk technische semantiek, het stellen van de natuur omwille van de beheersbaarheid.<sup>168</sup> We hebben hier te maken met een *semantisch* verschil. Of de wetenschap nu theoretisch of praktisch is maakt op het niveau van de tekens niet uit. Het gaat dan om de tekens die de verhouding tussen de (in dit geval) natuurwetenschap en haar onderwerp structureren. In het bijzonder gaat het om het teken *stellen*.

In dit verband komt bij Heidegger het woord “vroeg” voor, waarmee we op het semantische karakter van de *tijd* stuiten.

---

<sup>167</sup> GA 12.149: “Wir, die wir die Sprache sprechen, können alsdann durch solche Erfahrungen verwandelt werden, über Nacht oder mit der Zeit.”

<sup>168</sup> TK 22: “Für die historische Zeitrechnung liegt der Beginn der neuzeitlichen Naturwissenschaft im 17. Jahrhundert. Dagegen entwickelt sich die Kraftmaschinentechnik erst in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts. Allein, das für die historische Feststellung Spätere, die moderne Technik, ist hinsichtlich des in ihm waltenden Wesens das geschichtlich Frühere. Wenn die moderne Physik in zunehmendem Maße sich damit abfinden muß, daß ihr Vorstellungsbereich unanschaulich bleibt, dann ist dieser Verzicht nicht von irgendeiner Kommission von Forschern diktiert. Er ist vom Walten des Ge-stells herausgefordert, das die Bestellbarkeit der Natur als Bestand verlangt. Darum kann die Physik bei allem Rückzug aus dem bis vor kurzem allein maßgebenden, nur den Gegenständen zugewandten Vorstellen auf eines niemals verzichten: daß sich die Natur in irgendeiner rechnerisch feststellbaren Weise meldet und als ein System von Informationen bestellbar bleibt.”

Al wat “weest” [*alles Wesende*], niet alleen dat van de moderne techniek, houdt zich overal het langst verborgen. Toch blijft het wat betreft zijn heersen [*Walten*] iets wat aan alles voorafgaat: het vroegste [*das Früheste*]. Dit wisten de Griekse denkers al toen zij zeiden: datgene wat met betrekking tot het heersende opgaan [*Aufgehen*] vroeger is, wordt ons mensen pas later duidelijk [*offenkundig*]. De aanvankelijke vroegte [*die anfängliche Frühe*] toont zich pas het laatst aan de mens. Daarom is in het bereik van het denken een poging om het aanvankelijk gedachte [*das anfänglich Gedachte*] nog aanvankelijker [*anfänglicher*] te doordenken niet de onzinnige wil om het verleden te vernieuwen, maar de nuchtere bereidheid [*die nüchterne Bereitschaft*] zich door het komende van de vroegte van zijn stuk te laten brengen [*vor dem Kommenden der Frühe zu erstaunen*].<sup>169</sup>

Het teken zou a priori zijn en dus tijdelijk. Wat is die tijdelijkheid?

Er is een tijd waarin ik kan ervaren dat mijn woorden altijd al *later* zijn ten opzichte van de mij toesprekende taal. Er ligt oneindig veel meer in het woord dan ik er ooit uit zou kunnen putten. De taal was er al *voordat* ik begon te denken. Hij bevat *meer* dan ik kan bedenken. Hij reikt dus ver over mij heen. Hij is tegelijkertijd mijn *verleden* en mijn *toekomst*. Heidegger noemt dat *das Früheste*. Alleen in deze zin (en niet in de zin van de tijdloze tijd uit de metafysica) kan van *a priori* tekenen worden gesproken. En deze zin kan alleen blijken in een terughoudendheid die open staat voor het geweigerde, als datgene wat nog altijd kan komen, dus toekomstend is.

Vanuit het “vroeger” begrepen in semantische zin kan duidelijk worden wat “tijd” bij Heidegger betekent. Deze houdt in dat mijn woorden altijd zijn omgeven door betekenissen die eerder en later dan mijn eigen spreken zijn. Dit semantische apriori is te *ervaren*. (Het probleem met de metafysica was haar ontoetsbare verhouding tot het transcendentale.) Heideggers teksten bevatten ervaringen met de allervroegste tekens.

*Sommige tekenen zijn vroeger dan andere*

---

<sup>169</sup> TK 22: “Alles Wesende, nicht nur das der modernen Technik, hält sich überall am längsten verborgen. Gleichwohl bleibt es im Hinblick auf sein Walten solches, was allem voraufliegt: das Früheste. Davon wußten schon die griechischen Denker, wenn sie sagten: Jenes, was hinsichtlich des waltenden Aufgehens früher ist, wird uns Menschen erst später offenkundig. Dem Menschen zeigt sich die anfängliche Frühe erst zuletzt. Darum ist im Bereich des Denkens eine Bemühung, das anfänglich Gedachte noch anfänglicher zu durchdenken, nicht der widersinnige Wille, Vergangenes zu erneuern, sondern die nüchterne Bereitschaft, vor dem Kommenden der Frühe zu erstaunen.”

Er zijn tekens die zo ver reiken dat ze andere tekens in zich op kunnen nemen. Het ene teken is vroeger dan het andere. Een voorbeeld van een zeer vroeg teken is *waarheid*. Heidegger dacht in 1930 dat onverborgenheid plaats maakte voor correctheid. In 1960 ziet hij dat *alêtheia altijd al* als correctheid is begrepen. Wij zouden dit laatste cybernetisch kunnen opvatten: waarheid hoort thuis in het rekenen. De darwinistische biologie heeft voorbeelden te over van het evolutionaire voordeel van bedrog en het overeenkomstige voordeel van waarheidsvinding. De plant heeft er belang bij te doen als alsof hij giftig is en de vogel heeft er belang bij dit bedrog te doorzien. Kortom, waarheid en bedrog zijn een *Zeigzeug* en zo oud als het leven op aarde. Heidegger zou echter zeggen: deze cybernetische waarheid en bedrog zijn nog omgeven door verder reikende tekens, bijvoorbeeld *economie* en zelfs, opnieuw, *waarheid*, aangezien beide behoren tot de *aanpassing*. Wat waarheid is (*fitness*) wordt niet beslist op het niveau van bedrog en waarheidsvinding. Dit teken is het vroegere ten opzichte daarvan.

Hetzelfde kan worden gezegd ten aanzien van onze correctie van Heidegger in het vorige hoofdstuk. *Alêtheia* slaat bij Plato niet op een propositionele correctheid – Plato kent geen proposities – maar op het onthullende karakter van de naam. Plato bevindt zich echter binnen een semantische horizon die hem zelf verborgen blijft. De woorden *dêloun* en *alêtheia*, *onoma* en *logos* behoren tot de heerschappij van het voorstellen, wat blijkt uit het *technê*-karakter en het mathematische van Plato's denken: zijn theoretische instelling.<sup>170</sup> Heidegger kan daarom blijven zeggen wat hij in *Das Ende der Philosophie* zegt, namelijk dat Plato misschien wel gedachten over *alêtheia* heeft, maar binnen de *alêtheia* het tijds karakter ervan, de *Lichtung*, niet ziet. Dat is binnen de theoretische instelling onmogelijk, want overbodig.

Ervaren en gedacht wordt alleen dat wat de *alêtheia* als *Lichtung* toelaat, niet wat zij als zodanig is<sup>171</sup>

De *alêtheia* als *Lichtung* zou dan de *alêtheia* als het *dêloun* van het *onoma* toelaten en toch zelf daarin wegblijven. *Alêtheia* zou een vroeger teken zijn dan welke gedachte van Plato ook. Maar in welke zin is *alêtheia* de semantische horizon van Plato? Niet in de zin dat *alêtheia* een van de vele (of weinige) tekens is die Plato's horizon structureren. *Alêtheia* is het

<sup>170</sup> Cf. Oudemans 1998.68: "Wesentlich in der Aussage und dem Sein als architektonischem Stellen ist, daß das Erreichen der entworfen Einheit des Als *ein Nicht-Denken enthält*, nämlich ein Handeln: die Konstruktionsarbeit. Auch die theoretische Aussage ist eine unheimliche eingreifende Bearbeitung des Wirklichen. Die alles entscheidende Arbeit ist diejenige Bearbeitung des Wirklichen, die überhaupt das Wirkliche erst in die Vorgestelltheit herausarbeitet." Cf. VA 52.

<sup>171</sup> SD 78: "Erfahren und gedacht wird nur, was die *Alêtheia* als *Lichtung* gewährt, nicht was sie als solche ist."

tekenkarakter als zodanig van die horizon. Dit tekenkarakter is privaat van aard, dat wil zeggen, gekenmerkt door het verbergend tonen dat aanwijzing is voor de tijd zelf, als weigering en voorbehoud.

Heidegger verwoordt deze gedachte door te wijzen op het *lêthê*-karakter van de *Lichtung*. *Alêtheia* is toegankelijk, voor Plato, voor de geschiedenis van de filosofie, desnoods voor de darwinistische biologie, maar datgene wat haar toelaat blijft ontoegankelijk. Verborgenschap (in het Grieks: *lêthê*) is het “hart” (een woord van Parmenides<sup>172</sup>) van *a-lêtheia*.

Dit [wat de *alêtheia* zelf is] blijft verborgen. Geschiedt dit bij toeval? Geschiedt dit slechts als gevolg van een nalatigheid van het menselijke denken? Of geschiedt dit omdat het zich verbergen, de verborgenschap, de *Lêthê* tot de *A-Lêtheia* behoort, niet slechts als een toegift, niet zoals de schaduw tot het licht, maar als het hart van de *Alêtheia*?<sup>173</sup>

Wat de Griekse *alêtheia* toelaat heet zelf ook weer *alêtheia*. Waarom? Omdat het zich toont als het zich ontrekkende.

#### *De tijd als de zin van zijn*

Het eerste woord van *Sein und Zeit* is *dêlon* (de inleiding opent immers met genoemd citaat uit de *Sophista*). Plato gebruikt dit woord *en passant*, tussen neus en lippen door. Heidegger wijst er op dat het woord duidt op iets wat de tekst van Plato tekent, maar wat zich aan Plato's blik onttrekt: de zin van zijn. Dat is de *Offenbarkeit* waarin het verschil tussen zijn en zijnden kan opkomen. Plato ziet dit verschil, maar niet de omgeving ervan. Heidegger blijft stilstaan bij iets wat verborgen is voor Plato, maar wat toekomstig is voorzover het nog nooit is geweest en dus nog kan opkomen, voor ons of nog later.

Heidegger heeft gezien dat de filosofie in haar vraag naar het wezen de *tijd* buiten beschouwing heeft gelaten. Hij wijst er echter op dat het een vooroordeel is om te denken dat

---

<sup>172</sup> *êtor alêtheiês*, uit Parmenides 28 B 1 DK.

<sup>173</sup> SD 78: “Erfahren und gedacht wird nur, was die Aletheia als Lichtung gewährt, nicht was sie als solche ist. Dies bleibt verborgen. Geschieht es aus Zufall? Geschieht es nur infolge einer Nachlässigkeit des menschlichen Denkens? Oder geschieht es, weil das Sichverbergen, die Verborgenschaft, die *Lêthê* zur *A-Lêtheia* gehört, nicht als eine bloße Zugabe, nicht so wie der Schatten zum Licht, sondern als das Herz der *Alêtheia*? Und waltet in diesem Sichverbergen der Lichtung der Anwesenheit sogar noch ein Bergen und Verwahren, aus dem erst Unverborgenheit gewährt werden und so Anwesendes in seiner Anwesenheit erscheinen kann?”

ik, als ik naar het “zijn” vraag, naar iets onveranderlijks vraag. In Hölderlin’s *Hymne “Der Ister”* zegt Heidegger:

De metafysica, die in het Griekse denken zelf met Plato begint, was niet opgewassen tegen het wezen van het “negatieve”. Dit wordt, hoewel het daar ontsnapt aan een gelijkstelling met het lege niets, toch steeds begrepen als het nietige in de zin van het mindere, als iets dat niet zou moeten zijn, als het *mê*.<sup>174</sup>

De metafysica probeert het *niet* klein te krijgen. Dat lukt in de gelijkstelling van het *niet* met de privatie. Maar het *niet* is, met betrekking tot een woord als *alêtheia*, geen *privatio*, maar geweigerde en nog altijd voorbehouden mogelijkheid, namelijk van het tijdelijk karakter van de *alêtheia* zelf.<sup>175</sup>

## Sectie 7. Conclusie

De tijd is het “niet”. Dat geeft betekenis. Maar alleen in de *Verzicht*. Dit verbergende tonen gebeurt in en wordt benoemd door het woord *a-lêtheia*.

---

<sup>174</sup> GA 53.95: “Die im griechischen Denken selbst mit Platon beginnende Metaphysik blieb dem Wesen des ‘Negativen’ nicht gewachsen. Dieses wird, obzwar es dort einer Gleichsetzung mit dem leeren Nichts entgeht, doch stets als das Nichtige im Sinne des Minderen begriffen, als das, was nicht sein sollte, als das *mê*.”

<sup>175</sup> A. Verbrugge, *De verwaarlozing van het zijnde* (Nijmegen 2001) begrijpt *alêtheia* vanuit zijn zogenaamde “ethologische” uitleg van waarheid als trouw (336). De etymologie van het woord “waar” volgend noteert hij: “Het staat borg, het is trouw, geeft bescherming” (327). Deze trouw is een *modus* van wat Verbrugge de “rechtdoende indachtigheid” noemt. Daarmee bedoelt hij dat ik, als ik een uitspraak over iets doe, *bij* datgene moet blijven waarop ik me richt (indachtigheid: 322) en dat ik dan op het zijnde *zelf* ben gericht (rechtdoen: 323). Heidegger zou dit volledig over het hoofd zien. “De waarheid als overeenstemming, maar ook die van de identificatie, berusten derhalve nog in deze rechtdoende indachtigheid van het zijnde (324)”. Verbrugge begrijpt dan *alêtheia* als niet-vergeten, dus rechtdoende indachtigheid. Hij vindt Heideggers uitleg van *alêtheia* “theoretisch”, georiënteerd op het zien en op het daarop gebaseerde apofantische spreken. En dat terwijl er zoveel wijzen van indachtigheid zijn, zoals open communicatie, aandacht en vriendschap (337). De kern van Verbrugges kritiek is dat Heidegger het “alpha privans” opvat als roof, als *ont-*, en niet als *on-* “in de zin van dat wat niet valt onder...” (336). De roof is een “gewelddadige handeling” en dus ethologisch niet acceptabel. Verbrugge vermoedt dat Heidegger is beïnvloed door “zijn ervaring van de moderne techniek”. Dat mag echter niet op de Grieken worden geprojecteerd, want die waren voor-theoretisch (“geen sprake van een wetenschappelijk-theoretisch leven”, idem). Heidegger zou hierop antwoorden dat theorie gewelddadig voorzover zij gericht is op beheersing van de werkelijkheid. Denk bijvoorbeeld aan de Griekse *theôria*, het aanschouwen van de ideeën: deze worden opgevat als stabiele eenheidstichtende bouwstenen waarop het daarvan onderscheiden instabiele rust. De naam voor deze gewelddadige verhouding is correctheid. Deze verhouding omgeeft de rechte indachtigheid. In de indachtigheid gaat een machtsbelang schuil. Die blijkt uit het “rechtdoen”: het recht maken en zo opheffen van elk verschil tussen mij en de wereld ten behoeve van de wrijvingsloze interactie tussen mij, of de cybernetische terugkoppelingssystemen waaruit ik ben opgetrokken, en de wereld, i.e. de overige overlevingsmachines. De vriendelijke omgang en het (zelf gewelddadige) verzet tegen geweld maskeren een hang tot zelfvernietiging en een afwijzen van het verschil oftewel het “niet”. Deze doodswil is van voor tot achter getekend door het “niet” waartegen zij zich verzet.

### Conclusie hoofdstuk 3

Heidegger denkt: er zit een *Zeitwort* in zijn en denken, want de doorgankelijkheid van dit “en” is aanwezigheid/presentie, en dat is een tijdsbepaling. Doch de aanwezigheid beknot de tijd: ze sluit de afwezigheid uit. (Om deze als re-presentatie weer binnen te halen. Denk bijvoorbeeld aan de geschiedwetenschap.) In de aanwezigheid schuilt echter de *tegenwoordigheid* [*Gegenwart*], die één is met *Gewesenheit* en *Zukunft*. Dat wil zeggen: in het *nu* liggen wat geweest is en wat komt besloten. Een voorbeeld kan dit verhelderen: ik leef nu; mijn geboorte en dood liggen niet achter en voor me: ik *ben nu* geboortelijk en sterfelijk. Daarom denkt Heidegger dat in *alêtheia* de *lêthê* schuilgaat. Let wel, geen Griek heeft dat ooit gehoord: de aanwezigheid omgaf hun denken al. Heideggers methode van de *formale Anzeige* is zelf het uiteentreden van aanwezigheid en tegenwoordigheid. Het *Formale* is namelijk het ontoegankelijke dat *anzeigt* en wel als ontzegging. Heideggers spreken is zelf de ontzegging van de ontoegankelijkheid.